Filosofía y Nación

Estudios sobre el pensamiento argentino

José Pablo Feinmann

Filosofía y Nación
Estudios sobre el pensamiento argentino

José Pablo Feinmann

Ariel, Buenos Aires, 1996
Edición definitiva

La paginación se corresponde con la edición impresa. Se han eliminado las páginas en blanco

letra e

A mi padre,
in memoriam

A Virginia y Verónica,
mis amadas hijas

Prólogo

Este es el libro de un escritor joven: fue escrito entre 1970 y 1975. Tenía, yo, veintisiete años al comenzarlo, treinta y dos al concluirlo. Una insalvable, inmediata precisión se abre paso aquí: eran (1970-1975) tiempos borrascosos. Podemos, así, decir: éste es el libro que un escritor joven escribió en tiempos borrascosos. Supongo que lleva las marcas de ese tiempo. Supongo, también (y esto lo decidirá, íntimamente, cada lector), que su reedición —hoy, en 1996— supone que ha ido más allá de esas marcas, que no ha permanecido sujeto a modas epocales, que todavía es posible, a través de ¿bus páginas, aprehender algo de un tema tan poco trabajado como el pensamiento argentino.

Hubo un momento de decisión en mi carrera universitaria (que se deslizó entre 1962 y 1968, primero cuando la Facultad de Filosofía y Letras estaba en la mítica calle Viamonte y luego en la menos cálida calle Independencia) y fue preguntarme por las condiciones de posibilidad de una filosofía argentina. ¿Existía? ¿Podía existir? ¿Debía existir? Yo

estaba a punto de transformarme en un, por así decirlo, especialista en Hegel. Sabemos que éste es el frecuente destino de quienes se dedican a la filosofía en América Latina: ser especialistas, si no en Hegel, en alguno de los grandes filósofos de la riquísima tradición occidental. O, también, en alguno de los nuevos. Uno puede elegir a Hegel o, pongamos, a Foucault. Se transforma así en un especialista, tarea que no suele trascender los ámbitos de la glosa o la explicitación divulgadora. Recuerdo una escena: voy en un colectivo, voy con un compañero de estudios, vamos hacia una clase de *Gnoseología y Metafísica* (materia que dictaba Eugenio Pucciarelli) y estamos dialogando sobre *Ser y Tiempo*, que era el texto que Pucciarelli estaba analizando en esas clases. Le digo a mi compañero de estudios: "Siempre estamos leyendo a Hegel, a Husserl o a Heidegger". Responde que sí, que claro, que por supuesto. Le pregunto: "¿Alguien hizo filosofía en este país?". No recuerdo su respuesta. Recuerdo, en cambio, todo lo que esa pregunta despertó en mí. Despertó un imperativo, diría, moral: ¿no debíamos, ya que éramos estudiantes *argentinos* de filosofía, preguntarnos por la existencia o no de una filosofía propia? Hoy, en medio de la globalización del fin del milenio, escasamente podemos comprender la dramaticidad que esa pregunta tenía para un joven en, digamos, 1968, o en 1969. Eran tiempos en que América Latina era sentida como un continente excepcional. Tiempos en los que comenzaba a hablarse del Tercer Mundo. Tiempos en los que asomaba la Teoría de la Dependencia, que hacía de nosotros, los dependientes, el fundamento de la existencia del sistema capitalista mundial. Es decir, éramos dependientes y oprimidos: pero *éramos imprescindibles.* La revolución cu-

bana, el Che Guevara, el boom de la literatura latinoamericana y, entre nosotros, el *hecho maldito* cookista y el *cordobazo* nos hacían esperar grandes acontecimientos. Sentíamos la inminencia resolutiva de los conflictos que expresaban las injusticias más radicales de la condición humana. Y sentíamos, sobre todo, que el centro de la escena de ese gran espectáculo histórico... estaba en nuestra patria, en nuestro continente, en la tierra castigada de los condenados de la Historia. ¿Cómo, entonces, no preguntarse por las condiciones de posibilidad de la filosofía o —si queremos atenuar la expresión— del pensamiento en nuestro país? No es otra la historia de este libro.

Estaba listo para ser publicado en 1976. Pero los tiempos borrascosos se volvieron decididamente trágicos. No lo publiqué. Permaneció en un cajón. Alguna vez —digamos: en 1977 o 1978— abrí ese cajón, releí algunos párrafos y hasta llegué a preguntarme quién había escrito eso y para qué. Fue una de las formas del abismo. Publiqué el libro en noviembre de 1982.

Hoy, en 1996, cambiaría muchas cosas. Aunque si las cambiara transformaría a este libro en otro. Pero me permitiré decir que sería menos severo con Moreno y con Alberdi. Y más severo con Saavedra y con Rosas. Comprendo, sin embargo, los motivos de mi severidad con Moreno. Escribí *La razón iluminista y La Revolución de Mayo* hacia fines de 1975. Mi desacuerdo con el accionar armado de la izquierda peronista era muy profundo. No es posible —argumentaba— hacer la Historia al margen de las mayorías, asumiéndose como vanguardia iluminista y solitaria. Creo que Moreno fue víctima de esta situación. Este Moreno con *plan* pero sin *pueblo* era —para mí, en ese muy específico momen-

to— una cifra de los trágicos errores de una conducción extraviada. Como sea, no caí, ni mucho menos, en la exaltación de Saavedra. Dije que tenía al *pueblo* pero no tenía el *plan*. Y, aun, escribí algo más curioso: que el pueblo suele equivocarse. Extraña frase para la época.

Hoy, también, dedicaría más páginas a Alberdi, con quien conservo una deuda que no sé —tal vez por medio de la ficción— si alguna vez cancelaré. Pero sus *Escritos póstumos* tienen espacio en estas páginas. Y, hoy, utilizaría para cuestionar el centralismo moreniano los textos que Alberdi le dedica en el luminoso tomo V de los Póstumos. Para Alberdi, en efecto, la Revolución de Mayo fue "la sustitución de la autoridad metropolitana de España por la de Buenos Aires sobre las provincias argentinas: el coloniaje porteño sustituyendo al coloniaje español (...). Con razón quiere tanto Buenos Aires ese día, y con razón las provincias prefieren el 9 de julio, en que se emanciparon de España sin someterse a Buenos Aires (...). Para Buenos Aires, Mayo significa independencia de España y predominio sobre la provincias (...). Para las provincias, Mayo significa separación de España, sometimiento a Buenos Aires; reforma del coloniaje, no su abolición" (*Escritos póstumos*, tomo V, p. 108).

Otro aspecto que deseo destacar (y cuya vigencia se ha tornado más intensa durante estos años) es el cuestionamiento —constante en este libro— de las filosofías de la historia. Alberdi y la generación del 37, y Sarmiento en el deslumbrante *Facundo* imaginaron nuestro desarrollo histórico (sus condiciones de posibilidad) como una insoslayable integración al *espíritu del siglo*. *Europa* era, para ellos, el *telos* de la Historia, su profundo sentido. Estar al margen de ese sentido era no existir. Hoy, esta in-

terpretación ha sido hondamente cuestionada. *Se valoran los sentidos laterales.* Gianni Vattimo (si bien advierte que "la hermenéutica corre el riesgo de parecer una mera teoría de la multiplicación de los esquemas conceptuales") escribe: "Pero, a diferencia del historicismo metafísico del siglo XIX (Hegel, Comte, Marx), la hermenéutica no piensa que el sentido de la historia sea un 'hecho' que hay que llegar a reconocer, a favorecer y a aceptar (todavía como una última instancia metafísica)"; por el contrario —advierte, y atención a esto— "el hilo conductor de la historia aparece o se da sólo al interior de un acto interpretativo que adquiere validez en el diálogo con otras interpretaciones" (*Hermenéutca y racionalidad,* Grupo Editorial Norma, p. 160).

En mi novela *La astucia de la Razón* hay un pasaje que debería tal vez figurar en este libro: un diálogo ficcional entre Marx y Felipe Varela. Es un diálogo entre interpretaciones de la Historia. Un preciso *acto interpretativo* tal como lo propone Vattimo, porque surge de interpretaciones diferenciadas que se oponen pero se enriquecen. Marx le exhibe a Varela la necesariedad de los hechos históricos. En esa *necesariedad* Varela encuentra su condena, la crónica de su anunciada muerte histórica. Le propone entonces a Marx la posibilidad de un *sentido lateral* de existir lateralmente al desarrollo de la razón occidental. En esta propuesta el sufrido caudillo catamarqueño se unía a Nietzsche y a Heidegger: ponía, como ellos, en tela de juicio el concepto de *superación*, la *lógica del desarrollo* típica de la racionalidad europea. No tenía, claro, una alternativa. Pero ni Nietzsche ni Heidegger buscaron una alternativa. Seamos precisos: no la buscaron como *alternativa superadora*, ya que esto hubiera implicado caer en el esquema de la ló-

gica de la superación que, justamente, impugnaban. Así, todos quienes en el siglo XIX se enfrentaron a la política eurocentrista de Buenos Aires, que pretendía encarnar el sentido de los hechos históricos, propusieron (posiblemente sin la conciencia de sí de ese acto) una *poética* de la Historia y no una *epistemología*. Buscaron quebrar el punto de vista único, buscaron las historias diferenciadas, la riqueza de las pluralidades, su multiplicación. La derrota de ese intento está conceptualmente narrada en este libro.

J. P. F.
Buenos Aires, marzo de 1996

Primer Estudio

La razón iluminista y la revolución de Mayo

Concepto e historia: el indescifrable Moreno

No hay posturas inocentes ante Moreno: hay que elegir. Pasó por nuestra historia como un pistoletazo. Hizo dos, tres, cinco cosas fundamentales: no más. Y todas intrincadas, difíciles, distintas y hasta frecuentemente contradictorias. Si actuaba, lo hacía según las circunstancias: tanto monopolistas españoles como librecambistas británicos pudieron así recibir su decidida adhesión. Si escribía, sus ideas eran muy distintas según las destinara al ámbito público o al secreto: ¿dónde está el punto dé unión entre el publicista de la *Gaceta*, defensor de la libre expresión y las virtudes democráticas, y el represivo terrorista del *Plan de operaciones*? Es cierto que no nos faltan documentos sobre él y su época, pero ningún historiador puede ampararse en ellos para ahorrarse el trabajo de *opinar*. Y aunque, según creemos, ningún documento exime a nadie de tan molesta tarea, hay que reconocer que con Moreno esto ocurre en forma inapelable, más —quizá— que con cualquiera otra figura de nuestra historia.

La cuestión *Moreno* lleva a primer plano la tarea hermenéutica, que es la más digna, la más profunda, la que constituye el ser mismo de la investigación histórica. Porque sería muy fácil que los *hechos*, expresados en la tradición oral o en las hojas amarillentas y ajadas de los documentos, nos entregaran la *verdad* del pasado, muy fácil y aburrido. Una historia de hechos, inerte, seca, definitiva, ajena a toda posibilidad de ser re-asumida, re-creada, vivificada por el presente, sería una historia muerta. Y peor aún: un insulto a todos quienes en su transcurso lucharon apasionadamente por aquello que creyeron justo. Porque es en nuestras interpretaciones, en las distintas y enfrentadas interpretaciones que los hombres de hoy hacemos sobre los de ayer, donde éstos continúan viviendo, diciendo las mismas palabras pero con un acento nuevo, inédito, mostrando facetas distintas, que otras generaciones no pudieron ver o no apreciaron debidamente, y que ésta de hoy, quizá la nuestra, llega a descubrir desde su estricto presente.

Ahí está Moreno: el del motín de Alzaga, el de la *Representación de los Hacendados*, el secretario de la Junta, el del *Plan de operaciones*. Pero la *cuestión Moreno* no surge de las contradicciones del propio Moreno, éstas (si existen) no han hecho sino exacerbar la siguiente verdad: si el pasado es contradictorio, es porque el presente, único lugar desde el cual puede aprehenderse el pasado, también lo es. ¿Cuántos Morenos hay? Respondemos: hay tantos Morenos como interpretaciones de nuestro pasado histórico, y hay tantas interpretaciones de nuestro pasado histórico como proyectos políticos en vigencia coexisten en nuestro presente.

Y si no: ¿cómo ser objetivos ante Moreno? No hay salida: una vez reunidas las fuentes, analiza-

dos los documentos, hay que elegir. Y entonces, ¿cuál es la verdad, cuál el verdadero Moreno? ¿El de Piñero, el de Levene, el de Martínez Zuviría, el de Enrique de Gandía, el de José Ingenieros, el de José María Rosa o el de Norberto Galasso? En un sentido muy importante: *el de todos*. Porque el Moreno de cada uno de los historiadores nombrados no es el de ellos en tanto individuos aislados, sino el de la corriente ideológico-historiográfica que han asumido y *desde* la cual han *mirado* a Moreno. Y en la medida en que cada una de estas corrientes tenga vigencia en el presente estará develando, a través del estudio de Moreno, uno de los rostros de este presente, y esto es conquistar una verdad. Porque así es como ocurre: no solamente estudiamos el pasado desde nuestro presente, sino que también Io hacemos para aclarar este presente, para inteligirlo en profundidad y fundamentar nuestras convicciones.

Si hoy existe un Moreno recuperado como estadista severo y visionario, como abogado librecambista y probritánico, como autor de la *Representación* pero ¡jamás! del abominable *Plan de operaciones*, como prócer escolar algo mofletudo, pensativo, con elegante fraque y pluma de ganso, si esto existe, decíamos, es porque el poder liberal (sus organizaciones políticas y económicas) tiene vigencia en nuestra historia presente, y porque muchos de sus hombres gustan hoy ser abogados al modo del Moreno de la leyenda escolar. Y si el poder liberal tiene vigencia, no podrá dejar de tenerla también su visión de la historia. De este modo, el Moreno liberal es un Moreno verdadero porque nos muestra un rostro actual y vivo de nuestro presente histórico.

Pero también lo son, y por las mismas razones,

los otros Morenos. El herético del nacionalismo ultramontano, destructor de las tradiciones coloniales y entregado a las pretensiones británicas. O el decidido proteccionista de la historiografía marxista, jacobino sin burguesía, amante del intervencionismo de Estado y la confiscación de fortunas. Y si son verdaderos es porque surgen como expresión del proyecto político (y su consecuente visión del pasado) de fuerzas históricas con organización en nuestro presente.

Y hay todavía otro Moreno: el que eligió la ideología como sujeto de la revolución, el iluminista soberbio y solitario, el que invadió las provincias y desconoció a sus representantes, el que optó por el terror en lugar de la política. Para nosotros, éste es el verdadero. Porque, desde luego, es el nuestro.

En suma: que la verdad de la historia no está en los hechos (es decir: en aquello que comúnmente denominamos *hechos históricos*), es una afirmación, si bien no muy original, indudablemente necesaria. En todo caso, un buen punto de partida.

Veamos: el 3 de febrero de 1852, exactamente en Monte Caseros, hubo una batalla. He aquí un hecho: *esa batalla*. Conocemos su desarrollo, las distintas tácticas y estrategias operativas que se emplearon, el papel de la artillería, la caballería y también su resultado. Para ser breves y según cualquiera sabe: ganó Urquiza. Lo que nada de esto podrá entregarnos —ni siquiera la más exhaustiva y exasperante enumeración de los sucesos de ese día— será el *concepto* de esa batalla. Guste o no: el concepto *Caseros* es, ineludiblemente, una construcción teórica. Ningún hecho ha de ahorrarle al historiador la incómoda, comprometedora tarea de interpretarlo. *Ganó Urquiza.* Bien, ¿ahora qué?

Ahora: la hermenéutica, ese terreno en el cual

se juega el compromiso del historiador. Una vez reunidos los hechos, ¿cómo interpretarlos? O más aún: ¿cómo narrarlos? Es tan inevitable el compromiso historiográflco, que en la mera narración de los hechos ya está presente, y no en cualquier lugar sino precisamente en su origen.

SI me decido a narrar la batalla de Caseros: ¿por dónde comienzo?, ¿narro todos los sucesos de ese día —ardua tarea sin duda— u omito algunos?; y en caso de omitir algunos, ¿cuáles?; y en caso de narrarlos todos, ¿en qué orden? Nada me ahorrará la tarea de tener que reconstruir la batalla de Caseros *interpretándola.* Obtendré así el *concepto* de esa batalla, y partiendo del mismo, como foco teórico ordenador, podré, recién entonces, narrarla. *La tarea hermenéutica confiere un sentido a los hechos, los ubica como partes de una totalidad, conceptualizándoios.*

Pero claro, ¿desde dónde? Seamos redundantes; el historiador no está en el aire, la historia —lo quiera o no— también lo involucra a él: no es Dios ni la Ciencia, esas dos categorías teóricamente intercambiables. Deberá, en consecuencia, decidir, asumir y finalmente explicitar desde dónde mira el pasado. Y sólo existe un lugar para esto: el presente. Nadie narra la historia por la historia misma. Es el presente lo que está en juego. Que Caseros haya sido una derrota o una victoria para el país, es algo aún irresuelto. Como toda la historia argentina.

Hacia Chuquisaca, donde están los libros

Nace Moreno en setiembre de 1778. Hijo mayor de una familia de catorce hijos (de los cuales sobreviven cuatro varones y cuatro mujeres), es quien

más se destaca desde niño: "Recibió (...) de la naturaleza —cuenta su hermano Manuel en sus *Memorias*— un temperamento activo y fogoso, y tanto por esta cualidad como por su extraordinaria perspicacia, se hizo notable desde sus primeros años".[1] Tiene ocho cuando lo ataca la viruela, las marcas quedan en su rostro y todavía las podemos ver en las láminas escolares. A los doce entra en el Colegio de San Carlos, se atiborra de latines y dogmas teológicos. Debe haber sufrido en esas aulas heladas donde "aún se defienden con calor las tesis que han sido abandonadas en Europa hace cincuenta años, o se ignoran los descubrimientos hechos por los modernos".[2] Y esto es lo que quiere conocer Moreno: los autores modernos, los de la Europa de sus días.

Algo se podía conseguir. Las potencias imperiales hegemónicas introducían su cultura en la colonia española del mismo modo que sus manufacturas: por el contrabando. "Los libros prohibidos (escribe Sergio Bagú), mensajeros de ideas revolucionarias en física y en política, se filtran a veces por las aduanas mezclados entre los objetos del culto y van a desembocar, con frecuencia, en las bibliotecas privadas de sacerdotes esclarecidos. Como aquel Juan Baltazar Maciel, canónigo nacido en Santa Fe, comisario del Santo Oficio, que organiza sus anaqueles con tanto amor y talento que, disimulados tras rótulos teológicos, tiene allí, para cualquier joven nativo que quiera leerlas, las obras de los enciclopedistas y de los filósofos franceses del siglo XVIII."[3]

Y Moreno quiere leer. Su hermano Manuel nos informa de esta pasión: "Después de emplear algunos ratos en distracciones inocentes, dedicaba su tiempo a cultivar las materias que estudiaba, y

adelantar sus conocimientos por la lectura de cuantos libros podía procurarse".[4] Mariano, sigue contando Manuel, adquiere una "pasión dominante" por la lectura llegando a quitarle horas al sueño. Tiene que intervenir su padre para obligarlo a suspender "su estudio en las horas regulares de descanso".[5] Moreno fue, así, un niño póstumo, solitario, descifrando ideas en una habitación oscura, idéntico desde sus comienzos a aquello en que habría de convertirse. "Ese es el espejismo (escribe Sartre, que conocía estos tipos humanos): el porvenir más real que el presente. No habrá de sorprender: en una vida terminada, lo que se tiene por verdad desde el principio es el fin."[6] ¿Podrá asombrarnos el absoluto desprecio de Moreno por los medios?

Llega así a los veinte años y surge la necesidad —imperiosa en Moreno— de hacer una carrera. Pero no es posible: los recursos familiares no alcanzan para tal enormidad. "Los medios de vivir (cuenta Manuel) que estaban en aquel tiempo al alcance de los hijos del país, eran muy estrechos; particularmente para los de un origen decente, y que por lo tanto, conforme a las preocupaciones del pueblo, no podían rebajarse al ejercicio de las artes u oficios mecánicos. Si no eran herederos de una fortuna respetable, no tenían más alternativa que abrazar el estado eclesiástico, en que se reunía el honor con la pobreza."[7] Así las cosas, Mariano decidirá hacerse cura: lo importante es seguir leyendo libros, y la religión no es algo que le disguste.

Emprende entonces la penosa travesía hacia la ciudad de Chuquisaca, ciudad de la plata, en Perú, donde hay una universidad habitada por alumnos de varios países americanos, clérigos ilustrados y casi progresistas, y libros, muchos libros de auto-

res europeos. Y algo más: míseros indígenas, víctimas de una desgarradora y secular explotación que habrá de impresionar al joven Moreno.

"En Chuquisaca (escribe Norberto Piñero) vivió en medio de la clase más intelectual que allí existía. La biblioteca del canónigo Terrazas no estuvo en vano a su entera disposición."[8] ¡A su entera disposición! Horas de profundo éxtasis atraviesa Mariano en aquellos recintos. Frente a él, entregándosele amorosamente, la Sabiduría lo aguarda. Ha llegado la hora de penetrar en los secretos de la modernidad. Lee a Montesquieu, Locke, Jovellanos, Raynal y, por supuesto, a Rousseau. Todo está listo para que un siglo y medio después alguien pueda escribir: "la Argentina produjo al más caracterizado exégeta americano de las doctrinas de Rousseau. Nos referimos naturalmente a Mariano Moreno".[9] Naturalmente: así de simple. Moreno se había destinado.

Rousseau le fascina. Ninguna voz le parece tan apasionadamente irrespetuosa, tan nueva, en fin: tan revolucionaria. Y no podía ser de otro modo: "Obvio es destacar (escribe Lewin) la trascendencia de tal pensamiento en una época en que la teoría del derecho divino de los reyes y otras similares predominaban, en vista de que traslada todo el peso de los problemas humanos a la sociedad, en cuyo seno, ciertamente, residen".[10] Moreno, secretamente, descifra las claves de este pensamiento ardoroso: el pacto social, la vuelta a la naturaleza, la voluntad general, la soberanía, el pueblo, etc. *Y espera su hora.*

En 1802 visita Potosí: el martirologio indígena se extiende ante sus ojos. Regresa a Chuquisaca y prepara un dilatado escrito: *Disertación jurídica sobre el servicio personal de los indios en general y so-*

bre el particular de Yanaconas y Mitarios. Este embate contra las leyes de Indias testimonia una sensíbilidad social y humana que no vuelve a encontrarse en Moreno. Es decir, más tarde, cuando Moreno es definitivamente Moreno y hace su pasaje por nuestra escena histórica.

Al término de ese mismo año de 1802 concluye su carrera de abogado. Después, ejerce la profesión y se casa. Sí, Moreno se casa. Ella es muy joven y se llama María Guadalupe Cuenca. Y más aún: en enero de 1805 les nace un hijo. Ya está todo. Ahora puede Mariano volver a Buenos Aires. No solamente no retorna clérigo, sino que se ha hecho abogado, esposo y padre.

Hacia Mayo, donde está el poder

En Buenos Aires, ante todo, debe revalidar su título de abogado. Después comienza a ejercer. Lo hace bien. Triunfa en algunas causas de repercusión y aborda la escritura de trabajos sobre temas Jurídicos. Nada especial.

Se producen las invasiones inglesas. Moreno escribe unas memorias sobre el hecho que cita extensamente su hermano en su biografía y Piñero incorpora a su recopilación: nada especial tampoco. Durante la segunda invasión, según Manuel, desempeña un papel militante y activo. Pero según Manuel, nada más.

Mientras esperamos a Moreno, dirijamos brevemente nuestra atención hacia los movimientos sociales y políticos que se están produciendo en la Argentina colonial. Hubo dos invasiones extranjeras y hubo dos heroicos triunfos basados en la decidida participación de los sectores populares: la

Corona española comienza ya a sospechar el alto costo de su victoria sobre el invasor británico.

Los acontecimientos toman un rumbo definido: *todo apunta hacia Mayo*. Los hombres de luces comienzan a reunirse con mayor asiduidad. La filosofía y la revolución andan entreveradas en las tertulias secretas y se discuten distintos proyectos de emancipación. Uno de ellos, el carlotismo.

En marzo de 1808, la familia real portuguesa se instala en Brasil. Los ingleses, así, acababan de evitarle a Juan de Portugal el destino que el poder napoleónico reservara a Femando VII. Pero no sin ciertas condiciones: la de representar la política británica en las colonias de América, sobre todo. Integrante de la corte lusitana, hermana de Fernando VII, esposa del regente Juan VI, la infanta Carlota decide entonces reclamar sus derechos a gobernar la América hispana. Intentaba así (eso decía al menos) defender estos territorios de una posible agresión armada francesa.

La verdad era otra. Habían encontrado los astutos políticos británicos la clave ideal para el dominio de las colonias hispanoamericanas: Don Juan en Río de Janeiro y Carlota en Buenos Aires. Reflejo de este plan fue el proyecto de monarquía constitucional en el Plata al que adhirieron hombres como Pueyrredón, Belgrano, Rodríguez Peña, Castelli, Alberti, Yrigoyen y Vieytes. Que Moreno no adhirió a este proyecto es algo que se sabe, lo que no se sabe es por qué no lo hizo. "Moreno (escribe Piñero) no había figurado antes en los partidos, ni había sido partícipe en el plan utópico y nada simpático, nada atrayente, sustentado por algunos de los más conspicuos patriotas, de erigir la Colonia en una monarquía constitucional independiente, con doña Carlota de Borbón a la cabeza."[11] Nuestro persona-

te sigue permaneciendo en la penumbra, ninguno de los grandes debates de ese momento lo tiene por animador. Hasta que llega el golpe de Alzaga.

"¡Abajo el francés Liniers!", se grita en la Plaza Mayor el 1º de enero de 1809. No era para tanto: el héroe de las invasiones inglesas era, sí, algo afrancesado y poco reticente a ocultar su admiración por Napoleón, pero no por eso dejaba de ser un representante fiel de la Corona. La cuestión, aunque oscura, era otra: los monopolistas españoles deseaban afirmar la hegemonía del sector europeo ante el avance paulatino pero firme del sector criollo. Así, capitaneados por Martín de Alzaga, exigen la destitución de Liniers y el poder para el Cabildo, el cual, de inmediato, nombra una Junta formada solamente por españoles. Con dos excepciones: los secretarios son criollos. Uno se llama Julián de Leiva, y el otro Mariano Moreno, quien ingresa en nuestra historia de mano de la extrema derecha monopolista (como muy graciosamente, aunque sin abandonar su "científica" seriedad, nombra Ingenieros a Alzaga y los suyos).

¿Qué papel juega Moreno en la asonada de 1809? Interpretaciones, hay para elegir. Piñero se apresura a que no se lo juzgue españolista: la cosa era contra Liniers, que gobernaba mal y elogiaba a Napoleón, un asunto de política interna.[12] Así opinan, en general, los historiadores liberales.[13] Pero hay otras tesis: la del *pragmatismo* de Moreno, por ejemplo, que dice: todo aquello que lo acercara al poder era válido para Moreno. Ya como amigo de Martín de Alzaga o Alexander Mackinnon, la cuestión, para él, era arribar al poder y allí desarrollar sus convicciones revolucionarias. Moreno resulta una maquiavelista de la historia. Y finalmente otra tesis: la de Galasso, por ejemplo, quien

sufriendo por ver a su procer nacionalista burgués junto al monopolista Alzaga, resuelve la cuestión en cuatro renglones atribuyendo la militancia alzaguista de Moreno a su "raíz hispánica".[14] ¿Una prueba más de la profunda raigambre del nacionalismo moreniano?

En fin: convengamos en que la cuestión no es fácil. De aquí lo que decíamos al comienzo: con Moreno no se salva nadie, hay que interpretar. Pero conviene recordar algo: son Saavedra y las milicias quienes paran el golpe de Alzaga. Y la decisión de restituir a Liniers en su cargo es dejada en manos del pueblo reunido en la Plaza, el cual, como era de esperarse, confirma ampliamente a Liniers, hombre de prestigio bien ganado como héroe de la Reconquista. "Viva don Santiago de Liniers" es el veredicto del pueblo.

De su aparentemente oscura participación en la asonada alzaguista, podemos extraer dos definitivas características de Moreno. Primero: su indudable pragmatismo político. Segundo: su infalibilidad para transitar caminos distintos de los de las mayorías. (Y éste no es un juicio de valor, sino la constatación de un hecho.) Porque era claro que la victoria alzaguista iba a implicar (antes que el triunfo del *partido español* sobre el *partido francés*, tesis absurda) la hegemonía del minoritario sector monopolista español sobre el mayoritario sector criollo. Y esto, que Saavedra y sus milicias no dejaron de advertir, era lo realmente peligroso, mucho más que el supuesto bonapartismo de Liniers o sus errores administrativos.[15] Y no podemos decir si Moreno lo advirtió o no, pero creemos que no le habría importado: el pragmatismo de Moreno podía enfrentar una y mil veces a las mayorías porque jamás concibió al pueblo como sujeto de la política

no eran las mayorías criollas las destinadas a delinear el rostro de la nación surgente, sino el propio Moreno y las luces de la filosofía roussoniana.

UN ABOGADO LIBRECAMBISTA: LA "REPRESENTACIÓN DE LOS HACENDADOS"

Pasan nueve meses antes de que Moreno vuelva a reaparecer en la escena política. Durante los mismos continúa atendiendo su prestigioso bufete de abogado y accede a nuevas esferas de relación: así, relegando al olvido su militancia alzaguista, se transforma en el hombre de confianza de los sectores comerciales británicos afincados en el Plata y entra también a participar en las deliberaciones del círculo de ilustrados porteños.

La historia de la *Representación* comienza un 16 de agosto de 1809, cuando naves británicas con mercaderías de la firma Dillon & Cía. echan anclas en puerto de Buenos Aires. Una súbita pasión por la legalidad se apodera de estos sagaces comerciantes: lejos de intentar colocar sus productos según la usanza habitual, tolerada y fácilmente instrumentable del contrabando, solicitan a Cisneros —sucesor de Liniers— autorización para desembarcar sus productos respetando todas las condiciones establecidas por la plaza. Se trata de una clara medida política. Conocedores de la difícil situación del erario que padece la administración Cisneros, los comerciantes británicos ofrecen pagar todos los aranceles que resulten de la introducción de sus productos. *Económicamente*, un desembolso que con facilidad evitaría el contrabando; pero *políticamente*, una inteligente medida tendiente a conseguir la apertura del puerto de Buenos Aires al co-

mercio inglés. Pues son conocidos los planes del Foreign Office que reemplazaron al intento de conquista armada abortado por españoles y criollos: *no penetrar como soldados sino como mercaderes.*

Es lo que proponen los agentes de Dillon *&* Cía., quienes detallan a Cisneros su largo peregrinaje: salidos de Irlanda, detuvieron sus naves en Brasil y encontraron la plaza colmada de manufacturas, pues los brasileños (adviértalo usted, señor Virrey) no ponen trabas a la *mano invisible* del libre comercio y disfrutan así de suculentas rentas aduaneras. Pero alguien ha dicho a Dillon & Cía. (allí, en Brasil) que el ilustrado Virrey de Buenos Aires se encuentra a punto de acceder a las verdades de Adam Smith y abrir las puertas de la tierra. ¿Quién lo ha dicho? Lord Strangford, representante de Su Majestad Británica en la corte de Río.

¿Era efectivamente tan mala la vida económica del Virreinato en ese mes de agosto de 1809? La historiografía liberal dirá que sí y pintará con sombríos tonos la situación de todos los sectores sociales que la integraban, a excepción, claro está, de quienes se beneficiaban con el monopolio y el contrabando: una manera de ir justificando el librecambismo de los hombres de Mayo. Pero la historiografía marxista dirá también que sí, que era mala: una manera de justificar *revolucionariamente* al Moreno autor de la *Representación* demostrando que la tarea prioritaria de ese momento era la quiebra del monopolio español, aun al costo de apoyarse en Gran Bretaña y el librecambio.

¿Cuál es la verdad? Creemos que hay que empezar por distinguir el aspecto estrictamente financiero del económico. Económicamente, el Virreinato constituía una entidad autosuficiente y en desarrollo, gozando sus artesanías interiores del indirecto

proteccionismo con que las beneficiaba el monopolio español. Financieramente, la administración Cisneros enfrentaba problemas de consideración heredados de la ineficacia de la administración Liniers. Los abultados gastos militares demandados por las invasiones inglesas, el fabuloso desarrollo del contrabando, que restaba recursos a las arcas aduaneras, eran problemas de dilatado desarrollo y todavía insolubles. Fueron, asimismo, los que entregaron el marco destinado a justificar los proyectos librecambistas de los comerciantes británicos y sus Ilustrados aliados.

Cisneros no quiere cargar con la entera responsabilidad de la cuestión: el 20 de agosto remite al Cabildo y al Consulado copia del petitorio de Dillon & Cía. para ver qué ocurre. Aunque algunas sugerencias hace: que nadie dude que los aranceles de las manufacturas británicas habrán de ayudar a solucionar las penurias del erario y que nadie deje de tener en cuenta que Inglaterra es, decididamente, "una nación amiga y aliada".

Pero la cuestión no es tan sencilla. El 4 de setiembre, el Consulado, a través de su síndico suplente Manuel Gregorio Yañiz, ofrece una respuesta categórica: no al librecambio. Y por varios motivos: 1oi) la medida implicará una exagerada injerencia Británica en los asuntos de la colonia: "si ahora se tropieza el inglés a vuelta de cada esquina, luego llegará el caso de que nos echen de nuestras casas, como se dice que está sucediendo en el Janeiro"; 2o) se equivocan quienes piensan que el librecambio determinará la baratura de los productos del mercado interno: "es un error que la baratura sea benéfica a la patria. No lo es efectivamente cuando ésta procede de la ruina del comercio (...) Los ingleno traerán casas hechas porque no caben en

sus buques, pero traerán botas, zapatos, ropa hecha, clavos, herraduras, alcayatas, rejas, argollas, frenos, espuelas, estribos y hasta mucha parte de carpintería y ¿qué les quedará entonces a nuestros artesanos?"; 3º) el librecambio arrastrará a las artesanías e industrias de la colonia a una competencia desigual y ruinosa: "Sería temeridad querer equilibrar la industria americana con la inglesa (...) por consiguiente arruinarán enteramente nuestras fábricas y reducirán a la indigencia a una multitud innumerable de hombres y mujeres que se mantiene con sus hilados y tejidos, en forma que dondequiera que se mire no será más que desolación y miseria".

En acuerdo con Yañiz se pronuncia también Miguel Fernández de Agüero como apoderado del Real Consulado y Universidad de Cargadores a Indias de Cádiz. Aunque el acento está puesto en la defensa de los intereses del comercio español (especialmente el de Cádiz) y la marina mercante de la Corona, también Fernández de Agüero desarrolla el punto sobre el que con mayor hondura se expidiera Yañiz: la protección de las artesanías e industrias de la Colonia.

Estos conocidos textos de Yañiz y Agüero deben ser adecuadamente valorados. Es cierto que responden a los intereses monopolistas, pero tampoco puede dejar de advertirse en ellos una aguda defensa de las necesidades de las provincias del Virreinato.

Este debate sobre la cuestión del librecambio ubicó en un bando a los monopolistas españoles y a los artesanos del interior, y en otro a los comerciantes ingleses o criollos pro británicos y a los sectores ganaderiles bonaerenses (los famosos hacendados de la *Representación*). Todo vaticinaba uno

de los dramas de nuestra historia: la derrota del poder español iba a significar la desprotección de las provincias y su consecuente ruina. Y no decimos esto porque estemos con los monopolistas sino todo lo contrario. El proteccionismo que el monopolio ejercía sobre las provincias era solamente *reflejo*, no obedecía a una política que tendiera deliberadamente al desarrollo de esas regiones, sino que surgía como resultado de la codicia e incluso de la cortedad de miras de los hombres de Cádiz. Había entonces que eliminar el monopolio, pero no había que desproteger a las provincias. El gran desafío de la empresa liberadora de Mayo debió haber sido, precisamente, transformar de pasiva en activa esa defensa de los territorios del Virreinato, única medida que iba a posibilitar una verdadera captación de las provincias para la causa revolucionaria y una integración profunda de la nueva nación. No se hizo así: el librecambio fue la bandera de Mayo y la Invasión armada, la respuesta a las provincias.

Presentados los escritos de Yañiz y Agüero, los partidarios de la apertura del puerto deben contraatacar. Lo hacen, y rápido: al fin de la primera semana de octubre, un representante de los "hacendados y labradores", José de la Rosa, procurador de Belgrano (quien poseía tierras en Mercedes, Uruguay), entrega un escrito en defensa de los intereses librecambistas. ¿Lo ha redactado Moreno?

Se sabe que el nombre de Moreno no aparece en el expediente original de la *Representación*, sino en un Impreso que se publica con posterioridad a la Revolución de Mayo. De cualquier forma, no pueden abrigarse dudas sobre su activa participación en la confección del escrito. Como tampoco de la de Belgrano, quien debe de haber tomado a su cargo el desarrollo de las ideas estrictamente económicas.

Y hay todavía otras participaciones que, sin demasiada malicia, pueden detectarse: la de Alexander Mackinnon, por ejemplo, quien habría de ser el primer presidente de la *Sociedad de Mercaderes de Londres*, o la del omnipresente Lord Strangford, que impulsaba todo el proceso desde la corte luso-británica. Pues resulta claro: antes que representar a los famosos hacendados (a quienes sin duda también representaba), el expediente presentado por José de la Rosa había surgido como expresión de los intereses de los sectores comerciales británicos y criollos librecambistas. A nadie puede asombrar entonces que el joven y brillante Moreno, cuyo bufete de abogado se había prestigiado en la defensa de las diversas causas de esos mismos sectores, y cuya pluma activa y fogosa era muy conocida, surja ante la consideración póstuma como el indubitable redactor de la *Representación*.

Puede causar extrañeza este giro de Moreno: secretario de la Junta alzaguista de enero de 1809, aparece ahora, nueve meses después, redactando este panfleto antimonopolista y pro británico. Subrayemos algo: estos nueve meses corresponden al período en que Moreno ha decidido actuar, buscar afanosamente el poder. Con la *Representación*, por otra parte, su pragmatismo lo lleva a ubicarse junto a sectores de poder más afines tanto a su formación intelectual como a sus intereses profesionales: el círculo de ilustrados porteños, a quienes no había acompañado en sus devaneos carlotistas, y los sectores comerciales pro británicos. Será necesario, en consecuencia, analizar brevemente este texto.

Adam Smith, Jean-Baptiste Say, Quesnay y también Jovellanos: todos hablan en la *Representación*, directamente, sin molestas mediaciones, de la ley de mercados o la división internacional del tra-

bajo. En fin, del librecambio. Y es sobre todo Smith, seguramente conocido por Belgrano y Moreno a través de Say, quien entrega la casi totalidad de las ideas. De aquí que habremos de comprender mejor la *Representación* cuando, más adelante, estudiemos en detalle el capítulo que el ideólogo de la naciente burguesía industrial británica dedica al tema colonial en su *Riqueza de las naciones*. Por el momento, no obstante, veamos qué se le dice en la *Representación* al dubitativo Cisneros.

Moreno (y siempre que digamos *Moreno* con relación a la *Representación* estaremos diciendo también *Belgrano*, *Alexander Makinnon* y hasta *Lord Strangford*) comienza por explicitarle a Cisneros sus buenas intenciones: la *Representación*, en efecto, versará “sobre los medios de consignar la prosperidad de la nación con la del erario”.[16] Para ello hay que comenzar por averiguar dónde reside la verdadera riqueza del país. Y Moreno lo sabe: “El que sepa discernir los verdaderos principios que influyen en la prosperidad respectiva de cada provincia, no podrá desconocer que la riqueza de la nuestra depende principalmente de los frutos de sus fértiles campos” (pág. 110). La posibilidad de intensificar la exportación de estos frutos a través del libre comercio con Gran Bretaña, habrá de constituir una de las principales piezas arguméntales de la *Representación*.

La pobre idea que Moreno habrá de tener siempre sobre la lucidez del pueblo aparece de inmediato en este texto: “La situación política de un estado no está fácilmente a los alcances del pueblo; a veces se considera en la opulencia, y el jefe que concentra sus verdaderas relaciones lamenta en secreto su debilidad y miseria; otras veces reposa tranquilo en la vana opinión de su fuerza, y el go-

bierno vela en continuas agitaciones por los inminentes peligros y males que lo amenazan. *Nadie sino el que manda puede calcular exactamente las necesidades del estado*" (pág. 112, bastardilla nuestra). Entonces, si Cisneros ha recomendado el librecambio, nadie puede dudar que eso es lo que debe hacerse.

La denuncia del contrabando es otro tema constante en la *Representación*: las leyes prohibitivas no sirven de nada pues se violan constantemente, el erario pierde los fondos que esas introducciones debieran acarrearle, se crea un clima de inmoral impunidad a todas luces perjudicial. "Porque, señor (concluye Moreno), ¿qué cosa más ridícula puede presentarse que la vista de un comerciante que defiende a grandes voces la observancia de las leyes prohibitivas del comercio extranjero a la puerta de su tienda, en que no se encuentran sino géneros ingleses de clandestina introducción?" (pág. 114).

Con acentuado entusiasmo, comienza luego Moreno a detallar las ventajas del libre comercio. Todos saldrán beneficiados: Cisneros, que arreglará los problemas del erario y podrá cumplir una magnífica obra de gobierno (pág. 118); la Metrópoli, que será socorrida en la pesada carga de atender por sí sola las necesidades de la Colonia; y por último la misma Colonia, sus comerciantes y productores de frutos, que dispondrán de productos baratos los primeros y de enormes posibilidades de exportación los segundos (págs. 120/121).

Esto de la exportación de los frutos es importante. Moreno insiste mucho en la cuestión pues uno de los grandes temores ante la apertura del libre comercio era la extracción de metálico. ¿Con qué habrían de cobrarse los comerciantes ingleses la introducción de sus géneros, con metálico o con

frutos del país? Moreno, que luego habrá de desestimar los problemas que pueda plantear el cobro en metálico, comienza por responder que la consecuencia central de todo el proceso será una decisiva intensificación en la exportación de frutos: "A la conveniencia de introducir efectos extranjeros Acompaña en igual grado la que recibirá el país por la exportación de sus frutos (...) ¡Con qué rapidez no se fomentaría nuestra agricultura, si abiertas las puertas de todos los frutos exportables contase el labrador con la seguridad de una venta lucrativa!" (pág. 121). No hay que olvidar, por otra parte, que la *Representación* pretendía expresar, *en primer término*, los intereses de los hacendados y labradores.

Embiste luego Moreno contra sus adversarios en la polémica: Yañiz y Agüero. La pedantería de estos fragmentos es manifiesta: "No sería tan penosa la tarea que me he propuesto, si combatiese con hombres ilustrados que, discurriendo bajo cierto orden de principios generalmente admitidos, excusan una exposición prolija de verdades que se manifiestan por sí mismas" (pág. 125). Pues ésta es la convicción profunda del grupo ilustrado de Buenos Aires: las modernas ideas europeas son *evidentes* de por sí, y sólo por falta de luces es posible no comprender las cosas de ese modo. "Estos son principios elementales de la ciencia económica" (pág. 146), dirá Moreno más adelante. Con lo que estará diciendo: así son y deben ser las cosas, éste es el espíritu de nuestro siglo, la corriente profunda del Progreso en la que debemos insertarnos.

¿Qué hacer con España? He aquí un problema para el redactor de la *Representación*. ¿No perjudicará a la Metrópoli el libre comercio de la Colonia con Inglaterra? Recordemos que Agüero había ha-

blado en nombre de los comerciantes de Cádiz. Y que había dicho: se arruinará nuestro comercio, desaparecerá nuestra flota. La cuestión, en fin, no es simple. Hay que responder.

Moreno no vacila, es terminante. Cádiz, que se arruine: "decaerá su antigua riqueza (vaticina); pero ésta es la suerte de todo pueblo que se eleva por especulaciones mercantiles sin apoyarlas en propias producciones; su comercio se verá reducido a un estrecho círculo; pero esto es una triste consecuencia de una guerra injusta, que ha llevado la devastación a aquellas fuentes de que antes se derivaba la grandeza gaditana" (pág. 140). Nada tiene que ver en este proceso el libre comercio; si Cádiz se aproxima a su inexorable ocaso sólo hay que culpar "a la pérfida conducta de la Francia y a los desgraciados sucesos de nuestra Metrópoli" (pág. 140). Por otra parte: "¿qué culpa tiene Buenos Aires de que Cádiz no pueda remitirle las producciones nacionales que estaba en posesión de importar, o de que no pueda distribuir en el Reino los frutos que antes se repartían por aquel conducto?" (pág. 140). Es clara la satisfacción con que el autor de la *Representación* detecta el proceso de decadencia gaditano. Y no vacila, por supuesto, en extraer las conclusiones del mismo: "¿será justo que se envilezcan y pierdan nuestros preciosos frutos, porque los desgraciados pueblos de España no pueden consumirlos? ¿Será justo que las abundantes producciones del país permanezcan estancadas porque nuestra aniquilada marina no puede exportarlas? (...) ¿Será justo que presentándose en nuestros puertos esta nación amiga y generosa, ofreciéndonos baratas mercaderías que necesitamos y la España no nos puede proveer, resistamos la propuesta, reservando su beneficio para cuatro mercaderes

atrevidos que lo usurpan por un giro clandestino? ¿Será justo que rogándosenos por los frutos estancados que ya no puede el país soportar, se decrete su ruina, jurando en ella la del erario y la de la sociedad" (págs. 129/130). Si lo fuera: "Los ilustrados comerciantes ingleses, que tan atentamente nos observan, fijarían en Europa un general concepto de nuestra barbarie" (pág. 130). Este texto tiene un indudable matiz sarmientino: los comerciantes ingleses son, por supuesto, *ilustrados*, *y* Europa nos mira (¡atentamente!) dispuesta a dictaminar sobre nuestra barbarie.

Aplicadamente, comienza luego Moreno a destruir los argumentos de los monopolistas. Por ejemplo: el que afirma que el libre comercio provocará la ruina de la agricultura. "Cuál será, entonces, el medio de fomentarla (se pregunta Moreno). Según los principios de nuestros mercaderes (llama así a las hombres de Cádiz, JPF), deberá ser que los frutos estén estancados, que falten compradores por la dificultad de extraerlos adonde deben consumirse, y que después de aniquilar al labrador por no indemnizarles los costos de su cultivo y cosecha, se pierdan por una infructuosa abundancia, teniendo por último destino llenar las zanjas y pantanos de nuestras calles" (pág. 149). El libre comerdo impedirá por completo esta situación: el país, en cancelación de las importaciones de origen británico, entregará sus abundantes frutos encontrando así los labradores la ansiada solución para la salida de los mismos.

Pero hay todavía otros argumentos que han esgrimido los monopolistas. Recordemos a Yañiz: "sería temeridad querer equilibrar la industria americana con la inglesa". De este modo, el libre comercio, al ubicar en igualdad competitiva los

productos británicos con los nacionales, empujará a éstos a una inexorable ruina. El argumento es de una lógica implacable, pero Moreno no pestañea: nada de eso, responde, toda competencia es beneficiosa, hay que conocer lo mejor para poder imitarlo y perfeccionar lo propio. Y aconseja: "Si insisten en que traerán muebles hechos, decid que los deseáis para que os sirvan de regla y adquirir por su imitación la perfección en el arte, que de otro modo no podréis esperar" (pág. 151). Así, no pueden quedar dudas: la competencia con los productos ingleses será beneficiosa para las fábricas nacionales.

Sigamos con estas falacias librecambistas. Las artesanías de las provincias se arruinarán, era uno de los argumentos que con mayor precisión habían desarrollado tanto Yañiz como Agüero. Falso, responde Moreno. Y agrega: "Las telas de nuestras provincias no decaerán, porque el inglés nunca las proveerá tan baratas ni tan sólidas como ellas; las fábricas groseras de los países que recientemente nacen para el comercio, tienen su afecto y preferente consumo entre las gentes de aquellas provincias" (pág. 151). Un argumento típicamente porteño: abandonar el Interior a su suerte, condenarlo a transformarse en una economía cerrada, negarle el formidable apoyo del mercado comprador de Buenos Aires. O el abandono o la conquista armada, nunca la negociación y el reconocimiento, fueron las actitudes perennes de Buenos Aires ante las provincias. Así, poco le cuesta argumentar a Moreno: ¿qué mal puede provocarles el librecambio a las provincias si ellas se bastan a sí mismas? Por supuesto: que los artesanos de las provincias vendan entre ellos sus productos, Buenos Aires consumirá los de Inglaterra. ¿No era que el mal del libre comercio, según los monopolistas,

radicaba en la competencia? Bueno, así no habrá competencia.

Respondidos los argumentos de los monopolistas, Moreno continúa detallando las bondades del libre comercio. Entre otras: asegurar una amistad perenne con Inglaterra. "Por lo que hace a los ingleses (escribe), nunca estarán más seguras las Américas, que cuando comercien con ellas, *pues una nación sabia y comerciante detesta las conquistas, y no gira las empresas militares, sino sobre los intereses de su comercio*" (pág. 152, bast. nuestra). Queda así expuesta la nueva política del Foreign Office respecto de las colonias hispanoamericanas. Son estos textos los que revelan la segura intervención de Mackinnon o Lord Strangford en la confección del escrito de Moreno.

La *Representación* concluye con siete propuestas que se someten al juicio del Virrey y que, obviamente, son consideradas la única vía de solución de los problemas del erario y del país. Algunas de ellas son: que la admisión del libre comercio tenga un plazo no menor de dos años, que las negociaciones inglesas se realicen por medio de comisionistas españoles, "que todo introductor esté obligado a exportar la mitad de los valores en frutos del país", "que los lienzos ordinarios de algodón que en adelante puedan entorpecer o debilitar el expendio de los tucuyos de Cochabamba y demás fábricas de las provincias interiores que son desconocidos hasta ahora entre las manufacturas inglesas, paguen un veinte por ciento o más de los derechos del círculo, para equilibrar de este modo su concurrencia" (pág. 163). Termina con elogios al Virrey y buenos deseos para el futuro del erario.

Cisneros, si bien con restricciones, reglamenta finalmente el libre comercio con Gran Bretaña.[17] La *Representación* ha cumplido su papel. Aunque, no

es difícil adivinarlo, más han de haber pesado en la decisión del Virrey la situación de España y las angustias del erario. El texto de Moreno, de cualquier modo, permanece como la gran pieza teórica a que puede acudir el libre comercio en el Plata para hacer su defensa. Se publica después de la Revolución de Mayo, es traducida al portugués y también publicada en Río de Janeiro y, en agosto y setiembre de 1811, un periódico de Londres, *El Español* la incluye en sus páginas: el reconocimiento de sus pares no se le escatima a la *Representación*. El *British Review,* también en 1811, realiza un decidido elogio del texto y su autor: "No podemos menos de considerar esta producción del Burke de la América del Sur, sino como el más respetable género de la elocuencia criolla, y a la verdad consiguió su objeto. El establecimiento del libre comercio con Inglaterra fue sacando gradualmente al país de su estado abatido".[18] Al país, es decir: a Buenos Aires. En resumen: el Moreno de la *Representación* es un decidido amigo de Inglaterra y el librecambio. Esto es un hecho, y los hechos pueden ser interpretados de muchos modos pero nunca negados. Hay, entonces, que interpretar. Los historiadores liberales no necesitan aquí esforzarse mucho: les basta con el simple hecho, con ese Moreno pro británico y librecambista que surge de las páginas de la *Representación*. La cuestión es más difícil para los que intentan delinear un Moreno *nacionalista burgués-proteccionista-estatista-federalista e hispanoamericanista*. ¡Cómo les molesta la Representación! Pero no se rinden, ofrecen sus argumentos: Moreno, dicen, como gran pragmatista que era, decide unirse al poder británico para derrotar el monopolio español, principal enemigo de la revolución en ese momento. Una vez abatido el poder monopo-

lista, una vez instalada la Junta Revolucionaria, se volverá proteccionista y redactará el *Plan de operaciones*. Muy efectivo. Pero para todo esto hay un inconveniente: Moreno, en el famoso *Plan*, continúa apoyándose en Inglaterra. Y esto no se puede negar: nuestro abogado pensaba hacer la revolución con la ayuda de la filosofía y el imperio británicos. Lo cual nos lleva a poner seriamente en duda el proteccionismo del *Plan*: ¿era posible, en el siglo XIX, ser a la vez proteccionista y amigo de Inglaterra? O Moreno era un ingenuo o era otra cosa.[19]

Mayo y la filosofía

En *Facundo*, gusta Sarmiento delinear una Buenos Aires sacudida por las novedades del Progreso, toda trémula de honda espiritualidad. No era así. Intetectualmente, distaba Buenos Aires de ubicarse a la cabeza del Virreinato. Hemos visto ya a Moreno marchar hacia Chuquisaca en busca de libros y Universidad.

Hay, sin embargo, algo de cierto, no se entusiasmaba en vano Sarmiento (nunca lo hizo); porque si bien Buenos Aires carecía de una estructura cultural de antigüedad y prestigio (en este sentido, Córdoba la superaba con amplitud), había logrado generar algo decisivo para todo espíritu elitista: *una minoría revolucionaría*. Aclaremos, entonces, las cosas: no es Buenos Aires la sacudida por las novedades del Progreso, sino su minoría revolucionaria. Que, para Sarmiento, es lo mismo. Para Sarmiento y todos los que habrán de pensar como él.

La minoría ilustrada, así, define el rostro de la ciudad portuaria: si es intelectualmente activa, también Buenos Aires lo es; si busca la revolución,

también Buenos Aires la busca; si lee el *Contrato social*, también Buenos Aires lo lee. En resumen: antes que por su tradición y cultura, o por el estado de conciencia social y política alcanzado por su pueblo, Buenos Aires se define a partir de los proyectos de su grupo ilustrado. Las cosas siempre ocurren así para quienes piensan que las minorías (o al menos *solamente* las minorías) hacen la historia.

Córdoba, por el contrario, gozaba de una tradición y una difusión cultural más relevante que la de Buenos Aires. Es el mismo Sarmiento (en texto que testimonia su enorme talento de escritor americano) quien dice: "el pueblo de la ciudad, compuesto de artesanos, participaba del espíritu de las clases altas: el maestro zapatero se daba los aires de doctor en zapatería y os enderezaba un texto latino al tomaros gravemente la medida; el *ergo* andaba por las cocinas y en boca de los mendigos y locos de la ciudad, y toda disputa entre ganapanes tomaba el tono y forma de las conclusiones".[20] (¿Quién ha vuelto a escribir así en la Argentina?)

Pero el espíritu de Córdoba es el del pasado: "es monacal y escolástico; la conversación de los estrados rueda siempre sobre las procesiones, las fiestas de los santos, sobre exámenes universitarios, profesión de monjas, recepción de las borlas del doctor". Que nadie lo dude: "la ciudad es un claustro encerrado entre barrancas".[21]

Y ahora hagamos dos cosas: volvamos a Buenos Aires y dejemos a Sarmiento. Aquí, en Buenos Aires, está el grupo ilustrado. La mayoría son abogados: Juan José Castelli, Manuel Belgrano, Juan José Paso, Mariano Moreno, futuros integrantes de la Junta de Mayo, quienes, junto a los demás (Vieytes, Peña, Larrea, Matheu), se reúnen secretamente

y entrelazan dos conceptos que los apasionan: el de *revolución* y el de *filosofía*. Han leído a Rousseau, conocen a Quesnay, a Condülac, y también a Say y Adam Smith. Sienten que ha llegado el momento de actuar. Creen, como habrá de creer después José Ingenieros (padre de toda la historiografía socialista argentina y responsable de sus mayores descalabros teóricos), que: "La voluntad social, o capacidad de realizar ciertos progresos necesarios, suele ser (...) un privilegio de pequeñas minorías que se anticipan a su tiempo".[22]

¿Qué encuentra Moreno en Rousseau? ¿Qué ideas del ciudadano de Ginebra, cuya obra fundamental traduce y prologa, consiguen clarificar y potenciar su proyecto de poder? Ante todo: su espíritu insolente y cuestionador. Todo revolucionario, en efecto, lo es a partir de una actitud fundante: la desacralización del orden establecido. Todo poder es cuestionable y, en cuanto tal, efímero. "Los tiranos (escribe Moreno) habían procurado prevenir diestramente este golpe, atribuyendo un origen divino a su autoridad; pero la impetuosa elocuencia de Rousseau, la profundidad de sus discursos, la naturalidad de sus demostraciones disiparon aquellos prestigios; y los pueblos aprendieron a buscar en el pacto social la raíz y único origen de la obediencia, no reconociendo a sus jefes como emisarios de la divinidad."[23] Pues éste ha sido el gran mérito de la obra roussoniana: "puso en clara luz los derechos de los pueblos, y enseñándoles el vermadero origen de sus obligaciones, demostró las que correlativamente contraían los depositarios del gobierno".[24]

Pero antes que los conceptos de soberanía popular o pacto social, es la actitud del texto de Rousseau lo que seduce a Moreno: todo gobierno es

cuestionable, finito, y, en última instancia, reemplazable. Sobre todo por otro que sea fiel expresión de la soberanía del pueblo a través del pacto social. Que era, justamente, el que pensaba implantar Moreno.

La profunda fe que nuestro abogado tiene en el poder de la teoría no deja de expresarse en este prólogo: la de Rousseau es, así, "una obra capaz por sí sola de producir la ilustración de los pueblos".[25] Y si bien los tiranos han conseguido sustraerla al conocimiento de las muchedumbres, "los hombres de letras formaron de ella el primer libro de sus estudios". De este modo, "el triunfo de los talentos del autor no fue menos glorioso por ser oculto y en secreto".[26]

En Buenos Aires, también es secreto el triunfo de Rousseau: sólo la *minoría revolucionaria* accede a sus verdades. Pero ya sabemos: no por ser secreto es menos glorioso. ¿O quizá es glorioso porque es secreto? No es arriesgado suponer que algo muy parecido a esto pensaban Moreno y sus amigos. ¿O acaso no fue rigurosamente secreto el famoso *Plan de operaciones* destinado a orientar el proceso revolucionario? No lo olvidemos: Moreno y sus amigos eran iluministas, acababan de acceder a la revolución arrastrados por esta corriente filosófica. (Así habían ocurrido las cosas en Europa, ¿podía ocurrirles algo distinto a ellos?) Y la razón iluminista, por desconfiar de la historia y, por ende, de las mayorías, que siempre algo tienen que ver con ella, tuvo y tendrá una marcada tendencia a generar minorías absolutistas y represivas. Así, los elegidos por la Razón para modelar la historia según sus reglas, saben que son justamente eso, elegidos, destinados a ofrecerse mutuo reconocimiento y comunicarse secretamente sus planes revolucionarios,

pues para llevarlos a cabo basta con que sólo ellos tengan acceso a los mismos. El iluminista, en suma, pese a sus constantes invocaciones al pueblo y su soberanía, padece una marcada incapacidad paca valorar la participación de las mayorías en la historia.

Y Moreno era iluminista. La historia constituía para él una materia indócil, arbitraria y profundamente poco confiable. Había que transformarla, pero transformarla *en exterioridad*, enfrentándola y obligándola a sujetarse a las normas revolucionarias de la razón. Lo racional, de este modo, no es algo que tenga que ver con la historia, nada pueden decirnos los hechos, ninguna señal indicativa podemos recoger de ellos pues no son sino expresión de lo establecido. Progreso e Historia, para el iluminista, se oponen. El Progreso tiene que ver con la Razón, no con la Historia, y sólo cuando la Razón se adueña de la Historia e introduce en ella una determinada teleología, la Historia se vuelve *racional*, *progresiva*, en fin, *revolucionaria*.[27]

Mayo y la filosofía surgen, así, en íntimo maridaje. Nuestra minoría ilustrada había leído los libros necesarios, había accedido a la certeza de poseer el poder de la razón y deseaba ahora transformar la historia. *Partiendo de la filosofía, iba a construirse la nación.*

Iluminismo y terror: el "Plan de operaciones"

Una vez producida la revolución, la Junta decide (entre otras cosas, pues andaba muy ocupada) conseccionar un *plan secreto* que uniformara y clarificara sus acciones. "La idea (escribe Salvador Ferla) habría sido de Belgrano, quien en las primeras reu-

niones de la Junta habría dicho y repetido, como el 'Delenda Cartago' del romano, '¡hace falta un plan... hace falta un plan...!' (...). Entonces todas las miradas, incluso la del propio Belgrano, se dirigen 'hacia el abogado más prestigioso de Buenos Aires'." El seguramente tendría "las luces", que era la fe del siglo, para orientar a la desorientada Junta.[28] Y Moreno cumple: el 30 de agosto de ese agitado año de 1810 presenta el anhelado *Plan de operaciones que el gobierno provisional de las Provincias Unidas del Río de la Plata debe poner en práctica para consolidar la grande obra de nuestra libertad e independencia.*

¿Cómo ha llegado este *Plan* a la consideración pública? La historia es conocida: el investigador Eduardo Madero, revolviendo papeles en el Archivo General de Indias de Sevilla para una obra sobre la historia del puerto de Buenos Aires que tenía en preparación, se encuentra con el secretísimo *Plan.* Considerando que no es de ninguna utilidad para sus estudios, saca copia del mismo y la remite al general Mitre, que era el patrón de la vereda por ese entonces en cuestiones historiográficas. Mitre se la ofrece a Piñero, quien estaba preparando su edición de escritos de Moreno para el Ateneo, pero cuando llega el momento de entregarla confiesa que se ha extraviado y no la puede encontrar. Hay que pedir una nueva copia a España y Piñero publica el *Plan.*

Los historiadores liberales, con Groussac a la cabeza, se indignan. ¿Cómo admitir que el pulcro republicano, el padre de nuestro periodismo, el abogado librecambista de la *Representación*, ha escrito ese engendro jacobino? Hay que negarlo a cualquier precio. Aun a costa de la verdad. Y si no alcanza Groussac, vendrá Levene e inventará la le-

yenda de ese oficial de apellido Alvarez de Toledo, a quien pertenecería la letra de la copia encontrada en el Archivo de Indias. ¿Tan pocas pruebas tienen para ofrecer?, se habrá preguntado Piñero. Y las rebatió todas.

La cuestión no tiene mayor importancia: que el *Plan* pertenece a Moreno es algo que ya nadie, sensatamente, puede negar. Pero importa destacar algo; la deshonestidad ante el pasado. La de Groussac, la de Levene (pese a toda su aparatosidad de erudito). Porque habíamos señalado, es cierto, que al historiador le es imposible enfrentar el pasado desde una actitud no comprometida. Pero de aquí a negar la evidencia de determinados hechos porque no amigan con la interpretación de la historia que hemos asumido, hay una distancia enorme que el investigador honesto no puede recorrer. Groussac y Levene, advirtiendo que el *Plan* destruía la imagen que habían ofrecido de Moreno, iniciaron sus investigaciones con el único y claro propósito de demostrar la falsedad del documento. Obraban así condicionados por la interpretación de la historia que habían asumido en el presente, pero era tan férreo este condicionamiento, tan sofocante, que en lugar de permitirles una visión más clara del pasado, los impulsaba a ocultar o deformar hechos evidentes.

Y ahora sí: vamos al *Plan*. Se trata de uno de los más apasionantes y complejos documentos de nuestra historia. Muy superior a la *Representación*. Nadie puede insinuar aquí una intervención *directa* de algún agente británico. El *Plan* responde al genio de su autor: avasallante, desmesurado, incluso delirante. Algo así como esa primera sinfonía que algunos grandes de la música escriben en su juventud y luego nunca pueden superar. Y algo más:

es una obra argentina, expresión violenta y contradictoria de aquella patria naciente.

El *Plan* se divide claramente en dos partes, una *política* y otra *económica*. La parte política, a su vez, se divide en *interna* y *externa*. *Política interna:* desarrolla principalmente los temas referentes al terrorismo y sublevación de la Banda Oriental. Política *externa:* se ocupa de la cuestión del *misterio de Fernando*, de la actitud a adoptar ante *Inglaterra* y de la *conquista del Río Grande*. Las dos partes centrales en que se divide el texto (*política y económica*) presentan entre sí profundas contradicciones cuya puesta en evidencia constituirá el objetivo primordial de nuestro estudio.

Política interna. El *Plan de operaciones* desarrolla inicialmente el tema del *terror*. Ciertos autores, hombres duros y de coraje sin duda, gustan tratar despectivamente a quienes repudian el terrorismo moreniano. No hay revoluciones incruentas, aseveran, creyendo haber dicho una de esas grandes verdades de la historia. A nosotros, sin embargo, no nos gusta el terrorismo del *Plan*. Será, quizá, porque no adherimos a la política del terror, de cualquier lado que provenga. Será porque creemos que donde hay terror no hay verdadera política, y donde no hay verdadera política no hay pueblo, y donde no hay pueblo no hay revolución. Será por eso. O también porque creemos que hubiera sido mejor hacerse entender por las provincias (negociando, *haciendo política*) que invadirlas.

Pero la razón iluminista es así: le desagrada lo real, lo existente, esa materialidad anárquica que hay que transformar. ¿Qué otra conducta podía tener Moreno ante las provincias? Estaban allí, recluidas en la soledad mediterránea de la patria, alejadas de la inquieta ciudad portuaria, respetuo-

sas de su herencia. Había, entonces, que transformarlas, obligarlas a entrar en razón. Pues así es como el iluminista enfrenta los hechos: en exterioridad, sin intentar develar aquello que expresan y constituye su verdad profunda. No: porque la verdad no está en los hechos sino en la Razón. Y la Razón, piensa Moreno, es patrimonio de los hombres de luces, los abogados de Buenos Aires. ¿Qué otra política sino la del terror (es decir, la política de negar la política) podía engendrar una actitud semejante?

Pero escuchemos a Moreno: "el hombre en ciertos casos es hijo del rigor, y nada hemos de conseguir con la benevolencia y la moderación; éstas son buenas, pero no para cimentar los principios de nuestra obra; conozco al hombre, le observo sus pasiones, y combinando sus circunstancias, sus talentos, sus principios y su clima, deduzco, por sus antecedentes, que no conviene sino atemorizarle y obscurecerle aquellas luces que en otro tiempo sería lícito iluminarle".[29] ¿Qué clase de Liberador de pueblos es éste que se propone como primera medida idiotizarlos?

El terror lo puede todo, es la convicción íntima de Moreno: "tendamos la vista a nuestros tiempos pasados y veremos que tres millones de habitantes que la América del Sud abriga en sus entrañas han sido manejados y subyugados sin más fuerza que la del rigor y el capricho de unos pocos hombres" (pág. 27). ¡La empresa es posible! Puede la Junta estar tranquila: si no le tiembla la mano, todo el virreinato habrá de sometérsele.

A no vacilar entonces: "jamás en ningún tiempo de revolución, se vio adoptada por los gobernantes la moderación ni la tolerancia (...) Los cimientos de una nueva república nunca se han cimentado sino

con el rigor y el castigo, mezclado con la sangre derramada de todos aquellos miembros que pudieran impedir sus progresos" (pág. 28).

Iluminismo y poder terminan siempre engendrando el terror. *No hay nada más peligroso que un gobernante iluminista, pues no solamente está fanáticamente convencido de tener razón, sino de ser la Razón misma.* Moreno, por ejemplo, no duda de que la patria deberá a su genio y a su *Plan* su futura grandeza: "¿Quién dudará que a las tramas políticas (es decir: a los documentos secretos como el *Plan*, JPF), *puestas en ejecución por los grandes talentos*, han debido muchas naciones la obtención de su poder y de su libertad" (pág. 31, bast. nuestra).

¿Qué es lo que autoriza a este joven abogado a tomar entre sus manos el destino de la patria? Ya nos lo dice: 'los conocimientos que me han franqueado veinticinco años de estudio constante sobre el corazón humano, en cuyo, sin que me domine la vanidad, creo tener algún voto en sus funciones intelectuales' (pág. 32). Moreno, pues, cree conocer la vida, cree conocer los hombres. Y también los pueblos: "los pueblos nunca saben, ni ven, sino lo que se les enseña y muestra, ni oyen más que lo que se les dice" (pág. 31).

Enfrentar la historia y modelarla según los dictados de la razón, es la tarea del iluminista. Tarea solitaria, de elegidos, seguramente desagradable y hasta un poco (o bastante) sangrienta. Pero no hay por qué asustarse: "no debe escandalizar el sentido de mis voces, de *cortar cabezas, verter sangre y sacrificar a toda costa*, aun cuando tengan semejanza con las costumbres de los antropófagos y caribes. Y si no, ¿por qué nos pintan a la libertad ciega y armada de un puñal? Porque ningún estado envejeci-

do o provincias pueden regenerarse ni cortar sus corrompidos abusos, sin verter arroyos de sangre" (pág. 33). Malos presagios para los pueblos del Interior.

Explicita luego Moreno las distintas actitudes que adoptan los individuos ante el proceso revolucionario: "en toda revolución hay tres clases de individuos: la primera, los adictos al sistema que se defiende; la segunda, los enemigos declarados y conocidos; la tercera, los silenciosos espectadores, que manteniendo una neutralidad son los verdaderos egoístas" (pág. 34). Para la segunda clase reserva Moreno sus más impiadosos deseos: el gobierno debe adoptar con estos individuos una conducta "cruel y sanguinaria" (pág. 35). Pues "la Patria es digna de que se le sacrifique estas víctimas como triunfo de la mayor consideración e importancia para su libertad" (pág. 37).

También la delación cumple un papel relevante en el esquema revolucionario de Moreno: "Últimamente la más mera sospecha denunciada por un compatriota contra cualquier individuo de los que presenta un carácter enemigo, debe ser oída y aun debe dársele alguna satisfacción (...) para que el denunciante no enerve el celo de su comisión, vea que se tiene confianza, y se forma concepto de su persona" (pág. 37).

En resumen: arcabuceamientos, intrigas, delaciones, terror, he aquí los instrumentos de la política interna morenista. Y no podía ser de otro modo. Porque a medida que se avanza en la lectura de este *Plan* alucinante, se comprende que su propósito central es el de impulsar una política de conquista y dominación, ya que a los hombres y a los pueblos se los aterroriza para eso, para dominarlos, nunca para liberarlos.[30] Incluso el lenguaje de Moreno, el

simple modo de decir algunas cosas, delata sus intenciones verdaderas: "Luego que algunos pueblos, tanto del Perú, como de la Banda Oriental, *hayan sucumbido*" (pág. 38, bast. nuestra). Así se expresan los conquistadores.[31]

El peligro, sin embargo, acecha por muchos frentes. Hay que cuidarse hasta de los mismos lugartenientes, especialmente de aquellos que en su periplo de dominio por las provincias del virreinato puedan llegar a adquirir un peligroso poder. Se trata, para Moreno, de evitar por todos los medios el surgimiento de líderes o jefes: "Asimismo, cuando los sujetos que empleados en los primeros cargos, como gobernadores de los pueblos, jefes de divisiones, o generales, llegasen a obtener una grande opinión y concepto, máxime los que gobiernan fuerzas, debe precisarse con disimulo mandarlos de unos a otros o con cualquier otro pretexto, llamándolos a la Capital, separarlos de sus encargos por algún tiempo" (pág. 39).

Los temas referidos a la política interna concluyen con el proyecto de impulsar una insurrección popular en la Banda Oriental como medio para la toma final de la plaza de Montevideo. La tarea habría de ser encomendada al capitán de dragones don José Rondeau y al capitán de blandengues don José Artigas, a quienes Moreno califica de "sujetos", y también "a un Barde, negro, a un Baltasar Bargas, o a los hermanos y primos de Artigas, a un Benavídez, a un Vázquez, de San José, y a un Baltasar Ojeda, etc., sujetos que, por lo conocido de sus vicios, son capaces para todo, que es lo que conviene en las circunstancias, por los talentos y opiniones populares que han adquirido por sus hechos temerarios" (pág. 47). Es infinito el desprecio de Moreno por los caudillos populares. A Artigas y

Rondeau, pese a haberlos reconocido como hombres de talento y respeto (pág. 45), los denomina *sujetos*, exactamente como a Bargas, Benavídez o a los primos de Artigas, que eran "conocidos por sus vicios" o "capaces de todo". ¿Llamaría Moreno *sujeto* a Rousseau? ¿Lo definiría, por ejemplo, como "un *sujeto* de Ginebra que ha tenido la desgracia de delirar en materia religiosa"? *Sujetos* eran Artigas, Rondeau, Baltasar Ojeda o Benavídez, y lo eran, antes que por sus características personales (sus conocidos vicios y capacidades para hacer de todo), por el predicamento que tenían entre los hombres de la campaña. Pues, para Moreno, sólo los *sujetos* podían ser *populares*. Sospechaba, y no sin razón, que para obtener el reconocimiento del pueblo, para convocarlo, había que participar, aunque sólo fuera en alguna medida, de su condición y sus intereses, y el pobre concepto que tenía de las mayorías lo llevaba, con implacable lógica, a despreciar a sus caudillos.

Política externa. Comienza Moreno aconsejando la conveniencia de no dejar de invocar el nombre del "amado Fernando". Ante todo, para que el gabinete inglés y portugués "vean que llevamos por delante el nombre de Fernando y el odio a Napoleón, para que, junto con otras relaciones que debemos entablar en estos gabinetes, no se nos niegue los auxilios que necesitamos sacar de sus estados" (pág. 55). Que no eran pocos, pues, como ahora veremos, Inglaterra está llamada a jugar un papel decisivo en los convulsionados proyectos de nuestro abogado.

Y aquí aparece uno de los temas más apasionantes del *Plan*: el de las relaciones que la Junta revolucionaria debe mantener con Inglaterra. En esto no ha cambiado nada Moreno: el antiguo libre-

cambista de la *Representación*, el mismo que se ha vuelto ahora proteccionista abandonando sus proyectos smithianos del pasado, sigue tan amigo de Inglaterra como cuando defendía el libre comercio de la mano de Alexander Mackinnon. Y si no, escuchemos: "Nuestra conducta con Inglaterra y Portugal debe ser benéfica, debemos proteger su comercio, aminorarles los derechos, tolerarlos y preferirlos, aunque suframos algunas extorsiones: debemos hacerles toda clase de proposiciones benéficas y admitir las que nos hagan" (pág. 56).

Es tanto el interés que el secretario de la Junta tiene en mantener relaciones idílicas con Inglaterra, que está dispuesto a confeccionar en su honor nada menos que: *¡un plan secreto!* Así lo dice: "Igualmente debemos proponerle a la Inglaterra un plan secreto, que daré por separado, con consulta del Gobierno Provincial, sobre algunas ideas, las cuales proporcionan verdaderamente ventajas que su comercio puede sacar de estos preciosos países" (pág. 56). ¿No era que Moreno se había vuelto proteccionista? Parece que no: "los bienes de la Inglaterra y Portugal que giran en nuestras provincias deben ser sagrados, *se les debe dejar internar en lo interior de las provincias*, pagando los derechos como nacionales" (pág. 56, bast. nuestra).

Más adelante, sin embargo, al desarrollar la parte específicamente económica del *Plan*, Moreno esbozará algunas ideas proteccionistas. Pero no es allí, en nuestra opinión, donde radican los mayores puntos de contradicción con la actitud pro británica de la parte política, pues el proteccionismo del *Plan* es decididamente tenue, limitándose a la prohibición de importar artículos de características suntuarias. Más opuesta a los intereses británicos habrá de ser la concepción de un Estado fuerte, in-

tervencionista, confiscador, decidido a tomar absolutamente a su cargo la planificación de la economía. Inglaterra, y esto es evidente, no podía transformarse en "nación amiga", según pretendía Moreno, de ningún gobierno americano que pretendiese instaurar un Estado semejante.

Si algo no oculta el autor del *Plan* es su ajustado conocimiento de los intereses británicos: "a la corte de Inglaterra (...) le interesa que las Américas o parte de ellas (...) formen por sí una sociedad separada, donde la Inglaterra, bajo los auspicios que dispense de su protección, pueda extender más sus miras mercantiles y ser la única por el señorío de los mares" (pág. 78). Pero Moreno va más allá. No basta, en efecto, con que la desnuda trama de los hechos económicos aproxime los intereses británicos a los nuestros. La ayuda de Inglaterra es tan necesaria para la obra revolucionaria de la Junta, que Moreno (el inclaudicable nacionalista-proteccionista-confiscador-hispanoamericanista) decide ofrecer a la "nación amiga" nada menos que... una parte del territorio nacional. La cesión a Inglaterra de la isla Martín García —"para que, poblándola como una pequeña colonia y puerto franco a su comercio, disfrute de ella como reconocimiento de gratitud a la alianza y protección que nos hubiese dispensado en los apuros de nuestras necesidades y conflictos" (pág. 60)— constituye, sin duda, una de las más increíbles determinaciones del *Plan*. ¿Era un chiste o Moreno realmente pensaba que era posible construir un Estado fuerte y, simultáneamente, entregarle a la más grande potencia de la Tierra el dominio de un punto estratégico del territorio nacional?

Los temas referidos a la política externa concluyen con el proyecto "de emprender la conquista

de la campaña del Río Grande Del Sud" (pág. 71). Como nuestro abogado *ha tenido la desgracia de delirar en estas materias*, dejaremos su estudio de lado.

El proyecto económico. Está desarrollado en el artículo 6 del *Plan*, que trata de "los arbitrios que debe adoptarse para fomentar los fondos públicos (...), para los gastos de nuestra guerra, y demás emprendimientos, como igualmente para la creación de fábricas e ingenios, y otras cualesquiera industrias, navegación, agricultura, y demás" (pág. 61). Para tan enorme tarea, Moreno decide transformar el Estado en el centro y motor de la economía. Se trata, sin duda, de una decisión revolucionaria.

El artículo 6 del *Plan* se divide en catorce puntos en los que se desarrollan los siguientes temas: centralización de la economía en la esfera estatal, confiscación de las grandes fortunas, nacionalización de las minas, trabas a las importaciones suntuarias, control estatal sobre el crédito y las divisas, explotación por el Estado de la riqueza minera. Y vamos a dejar que Moreno nos explique algo de todo esto.

El Estado revolucionario necesita fondos. La confiscación de las fortunas parasitarias surge, así, como la primera medida a adoptar: "las fortunas agigantadas en pocos individuos (define Moreno), a proporción de lo grande de un Estado, no sólo son perniciosas, sino que sirven de ruina a la sociedad civil" (pág. 62). No queda, entonces, otro camino sino el de su inmediata confiscación: "¿Qué obstáculos deben impedir al gobierno, luego de consolidarse el Estado sobre bases fijas y estables, para no adoptar unas providencias que aun cuando parecen duras en una pequeña parte de individuos (...)

aparecen después las ventajas públicas que resultan con la fomentación de las fábricas, artes, ingenios y demás establecimientos en favor del Estado y de los individuos que las ocupan en sus trabajos?" (pág. 62). En este texto hay un párrafo decisivo: Moreno admite que la realización de este plan económico tiene como condición de posibilidad *la consolidación del Estado sobre bases fijas y estables*. Anteponía, de este modo, con indubitable sagacidad, la política a la economía, comprendiendo que no basta con idear un proyecto económico revolucionario, sino que es necesario generar el poder para imponerlo. Por eso hablaba de la consolidación del Estado. Y por eso vamos a preguntar ahora: ¿eran realmente *fijas y estables* las bases del Estado morenista?; ¿respondía el proyecto político del *Plan* a la necesidad de generar el poder que iba a permitir la aplicación del proyecto económico, o acaso sucedía lo contrario?

Explícita luego Moreno su posición proteccionista, posibilitada por la confiscación de las fortunas y la centralización estatal: "se verá que una cantidad de doscientos o trescientos millones de pesos, *puestos en el centro del Estado* para la fomentación de las artes, agricultura, navegación, etc., producirá en pocos años un continente laborioso, instruido y virtuoso, *sin necesidad de buscar exteriormente nada de lo que necesite para la conservación de sus habitantes*, no hablando de aquellas manufacturas que, siendo como un vicio corrompido, son de un lujo excesivo e inútil, que debe evitarse principalmente porque son extranjeras y se venden a más oro de lo que pesan" (pág. 64, bast. nuestra).

Luego de la decisión de nacionalizar las minas y dejar su explotación en manos del Estado (tema que se desarrolla en los puntos 5, 6, 7 y 8), accede

Moreno a otra cuestión fundamental: el control del crédito y las divisas. *Control de las divisas:* "todo negociante europeo (...) no podrá emprender negocios a países extranjeros, con el todo de su caudal, ni hipotecando establecimientos o raíces algunos, en cambio de otros frutos movibles, *sin el completo conocimiento del Gobierno*" (pág. 67, bast. nuestra). *Control del crédito:* "En los mismos términos, no podrá hacer habilitación o préstamos a nacionales, ni extranjeros si no es en la misma forma, y bajo las condiciones que para ello se impondrán, para que bajo de fraude alguno no puedan trasponer sus caudales a reinos extranjeros, ni disminuir de este modo el giro del centro del Estado" (pág. 67).

El nacionalismo revolucionario que surge de estas páginas del *Plan* es innegable. Resulta comprensible que Moreno haya conseguido seducir a tantos de nuestros ensayistas. A nosotros, sin embargo, no ha conseguido atraparnos. Y no es porque no nos guste el proyecto económico del *Plan*, todo lo contrario. Es lo mejor de Moreno, y no es casual que muchas de las cosas que allí se dicen hayan sido aplicadas por hombres como Juan Manuel de Rosas o Francisco Solano López. Es por otra cosa que no nos gusta Moreno. Por lo del terror será. O por esa pobre idea que tenía de las mayorías. O porque sospechamos que a la pregunta fundamental que le hemos formulado *—¿sobre qué bases fijas y estables va a ser construido el Estado revolucionario?—* no le va a saber dar respuesta.

DEFENSA Y PÉRDIDA DEL PODER

La circular del 27 de mayo de 1810, que es redactada por Moreno y constituye el primer acto de

gobierno de la Junta revolucionaria, contenía todos los datos del drama que se aprestaba a vivir el país. Su propósito inicial, y aparentemente loable, era el de notificar a las provincias los alcances del hecho de poder que acababa de producirse: la tradicional invocación al "muy amado Rey y Señor don Fernando VII" jugaba así un papel moderador, tendiente a mantener la unidad del virreinato. Y se convocaba a un Congreso General constituyente para el cual se invitaba a las provincias a organizarse eligiendo sus vocales diputados entre "la parte principal y sana del vecindario". Pese a esta última afirmación (los iluministas querían iluminados para hacer la Junta), hay que admitir que las cosas no pintaban mal hasta aquí. Pero atención: para asegurar la estricta honorabilidad de estas elecciones provinciales, Buenos Aires habrá de remitir un ejército de 500 hombres. (Y esto ya no está tan bien, ni les va a gustar nada a las provincias.) La circular, por último, contiene la célebre promesa de la Junta —atribuida después por Moreno a la inexperiencia— de aceptar la incorporación de los diputados del Interior "conforme y por el orden de su llegada a la capital".

Y los batallones porteños salen hacia las provincias. Van al mando del coronel Ortiz de Ocampo. Y llevan un comisionado con instrucciones secretas —"como los ejércitos de la revolución francesa", se entusiasma Ingenieros—:[32] Hipólito Vieytes. Dicen representar la tranquilidad, el orden, la unidad del virreinato. Los provincianos ya sospechan que no representan sino el poder y la ambición de Buenos Aires.

El 5 de diciembre de ese año de 1810 hay un sarao en el cuartel de Patricios. El motivo: festejo del triunfo de Balcarce en Suipacha (7 de noviembre),

noticia que llega a Buenos Aires recién ahora. Ahora: el 5 de diciembre. Y ya está por alzar su copa don Atanasio Duarte.

¿Qué venía pasando hasta aquí entre Moreno y Saavedra? No mucho. Se sabían distintos, pero en nada se habían enfrentado aún. ¿O es que hay algún decreto del "revolucionario" Moreno que a la fecha no hubiera rubricado el "conservador" Saavedra? Será necesario, no obstante, marcar aquello que los separaba, pues está cercano a estallar, y para siempre.

A Moreno ya lo vamos conociendo bien. ¿Cómo era Saavedra? Provinciano, militar, hombre de prestigio entre el paisanaje y las milicias, no tenía mucho que ver con la minoría ilustrada a la que pertenecía Moreno. Era seguramente corto de luces, pero sensible a las verdades elementales del mundo real. *No tenía grandeza* —y lo veremos fallar en el exacto instante en que debió haber asumido su papel histórico— pero no le faltaban el coraje y el buen sentido para manejarse en política.

Volvamos a la noche del 5 de diciembre. Moreno se ha dirigido al cuartel de Patricios y, sin darse a conocer, pretende entrar. El centinela le niega el paso y el Secretario de la Junta, armado como siempre con dos pistolas, indignado y solitario, atraviesa la noche de regreso a su gabinete. Va a escribir, como quien hace fuego.

Y ya ha alzado su copa el más célebre borrachín de la historia argentina: don Atanasio Duarte, capitán retirado de húsares, ofrece a Saavedra y esposa (Saturnina) "una corona de dulce que guarnecía una de las fuentes"[33] y los proclama *monarcas de América*. Moreno, al enterarse, escribe su célebre *Supresión de los honores al presidente*. Cree estar a punto de derrotar a Saavedra y afirmar definitivamente su poder en la Junta. Se equivoca.

En el decreto vuelve a manifestar nuestro abogado su escasa confianza en la racionalidad de los pueblos. Porque, en fin de cuentas, si por algo hay que suprimir los honores del presidente, es por esa tendencia de la plebe a dejarse engañar por los símbolos exteriores del poder: "Privada la multitud de las luces necesarias para dar su verdadero valor a todas las cosas; reducida por la condición de sus tareas a no extender sus meditaciones más allá de sus primeras necesidades (...) confunde los inciensos y homenajes con la autoridad de los que disfrutan, y jamás se detienen en buscar al jefe por los títulos que lo constituyen, sino por el boato y condecoraciones con que siempre lo ha visto distinguido".[34] ¿Esperaría Moreno verse reconocido por la *multitud* al suprimirle los honores a Saavedra? No es fácil creerlo. Al doctor de Chuquisaca no le importaban las multitudes ni buscaba su reconocimiento. No lo olvidemos: volverse popular implicaba el riesgo de transformarse en un *sujeto* como Artigas o Rondeau, y él no era un sujeto sino un hombre de luces. El decreto, por el contrario, expresa otras ambiciones suyas: derrotar a Saavedra asumiendo el papel del austero republicano, del igualitarista a la francesa —"Si deseamos que los pueblos sean libres, observemos religiosamente el sagrado dogma de la igualdad"—,[35] del legislador implacable. Estaba, así, seguro de haber logrado algo: humillar a Saavedra, ante todo, volverlo sospechoso de alentar ambiciones monárquicas después y aparecer, por último, como el defensor de la soberanía del pueblo y el destino republicano de la patria. Nada de esto ocurrió así: "el *decreto de honores* (escribe el eminente José Luis Busaniche), de una acerbidad enfermiza, de una mordacidad extrema, produjo una profunda escisión en la opinión

pública, y la parte más popular y numerosa, la que no vestía de fraque o de levita, se inclinó hacia el lado de Saavedra".[36]

Ya están en Buenos Aires los diputados del Interior. Vienen de Mendoza, Salta, Tucumán, Jujuy, Catamarca, Corrientes. Y de Córdoba, ese claustro encerrado entre Barrancas que hemos visto despreciar magníficamente a Sarmiento. Para Moreno y sus futuros panegiristas son *la reacción,* el *ala conservadora* de la historia de Mayo, los representantes de la tradición colonial, poco dispuestos al cambio revolucionario que buscaba Buenos Aires. Y es el representante de Córdoba quien más talento y ambiciones trae para frenar el ímpetu del doctor de Chuquisaca. Se trata de un clérigo, el deán Gregorio Funes, quien, pese a sus dogmas y latines, no sólo ha leído y comentado a Rousseau, sino que ha estado incluso en desacuerdo con él.[37]

La situación es altamente conflictiva: allí está la circular del 27 de mayo y aquí están los diputados del Interior, ¿qué hacer? Moreno tambalea. El decretazo contra Saavedra no ha dado buenos frutos: las milicias han sentido como propio el insulto a su jefe y la opinión popular favorece al presidente de la Junta. Es inminente un debate sobre la participación de las provincias en el Ejecutivo.

Al deán Funes no le faltan argumentos, pues también a él le preocupa (como al Moreno del *Plan*) la búsqueda de un fundamento sólido para el Estado: Todo gobierno que no tenga bases firmes y permanentes será siempre el juguete de los hombres".[38] Pero contrariamente a Moreno, *buscaba estas bases en la realidad social del virreinato y el reconocimiento político de sus representantes.* Conocía los errores de la Junta y no quería insistir en ellos: "No bien (...) la primera junta empezó a

ejercer su autoridad, cuando aparecieron los relámpagos de las pasiones. Un germen de descontento no le disimulaba la impartición al mando en que tenía a esos mismos diputados de los pueblos encargados de dar un ser legal a esta nueva estructura política".[39]

Era necesario, para el clérigo cordobés, nacionalizar el poder. Para Moreno, no; un Ejecutivo amplio será un Ejecutivo ineficiente: era su forma de decirles no a las provincias y defender la hegemonía de Buenos Aires. Había que decidir. La Junta se reúne en pleno y somete el tema a votación: a excepción de Paso y Moreno, todos votan en favor de la ampliación del Ejecutivo. Moreno ha sido derrotado.

Su renuncia es inmediata y le solicita a Saavedra ser enviado en misión a Londres, allí podrá negociar un acuerdo para proteger la marcha de la revolución. Se embarca el 22 de enero, primero en el buque de guerra *Misletoe* y luego en la fragata *Flama*, y muere en alta mar el 4 de marzo de 1811. "Allá, en lo alto (escribe Norberto Galasso), una bandera británica colocada a media asta, flamea orgullosa como si festejase un triunfo."[40] No es así: las banderas no están a media asta cuando festejan, sino cuando lamentan.

Los orilleros porteños

Hay una frase que se atribuye a Moreno: "yo me voy, pero la cola que dejo es larga". Parece que la dijo al embarcarse, como orgullosa y amenazante despedida. No le faltaba razón: esa cola llega hasta nuestros días, andan todavía entre nosotros los morenistas. Aunque, obviamente, no se refería a

éstos el doctor de Chuquisaca, sino a los otros, los de ayer, los que quedaron en el Plata, en ese comienzo del año 1811, para continuar luchando en favor de Buenos Aires y la filosofía. ¿Quiénes eran?

Eran los intelectuales, los jóvenes de luces, aquellos que habían descubierto la revolución de manos de Rousseau, la minoría ilustrada, los hijos de Buenos Aires. Sabían hablar, dar discursos, se rendían mutuo respeto y reconocimiento, gustaban reunirse en los cafés, en uno especialmente: el de Marco (o Maleo). Eran los *civilizados*. Los que hablaban del *pueblo* porque habían encontrado este concepto en el *Contrato social*. Los que pensaban que Buenos Aires debía hegemonizar la revolución. Los que despreciaban a las provincias y sus representantes. Los seducidos por las luces de Francia y el poderío y la eficiencia de Inglaterra. Los que temblaron de indignación y temor ante la irrupción de los oscuros "orilleros" porteños en la Plaza Mayor.

Reunidos inicialmente en un *Club* (denominación tomada, por supuesto, del *Club de los Jacobinos*), fundan, el jueves 21 de marzo de ese año de 1811, la *Sociedad Patriótica*.[41] Allí se desarrolla y consolida la ideología morenista. Pero no alcanza. Saben los jóvenes ilustrados que necesitan otros resortes de poder para derrotar a Saavedra y los provincianos. ¿Con qué cuentan? Con los masones de la logia del doctor Julián Alvarez. Con importantes miembros de la Junta: Vieytes, Azcuénaga, Rodríguez Peña, Larrea. Con un regimiento: "La Estrella", fundado inicialmente por Moreno y ahora al mando de Domingo French. Y con las páginas de la *Gazeta de Buenos Aires*. ¿Será suficiente?

El clima golpista se acentúa. Se había logrado como se logra siempre: con denuncias sobre la ineficacia del Ejecutivo (ya vaticinada por Moreno),

con una intelectualidad altisonante e indignada, con una prensa adicta y un regimiento cohesionado y listo para actuar. Tampoco faltaron los juicios condenatorios sobre la moralidad de los integrantes del Ejecutivo.

Estaba todo listo. Habían sido ya denunciadas las ambiciones de Saavedra, su oscuro concubinato con los hombres de las provincias, habían quedado en claro las falencias del Ejecutivo en momentos en que había que actuar con rapidez y energía (como lo había hecho el maestro Moreno), estaba ya avisada la parte *decente* de la población de Buenos Aires de los peligros que corría en manos de ese militar provinciano y plebeyo. Sólo quedaba ahora un camino: la renuncia de Saavedra y los diputados de las provincias y la ascensión al poder del *partido morenista*. Y para conseguir esto era necesario el golpe de Estado.

Es cierto que *en lo militar* la situación era claramente desfavorable a los ilustrados jacobinos. Saavedra, en efecto, mantenía control sobre los regimientos de *Patricios, Montañeses, Arribeños, Húsares, Granaderos* y *Artilleros*. Que es mucho decir. Pero también es cierto que un golpe es justamente eso, un *golpe*, y no se decide sólo por el poderío militar sino por otros elementos que pueden alterar por completo la situación preexistente: la sorpresa, la astucia, la decisión. Y también la claridad ideológica, que es muy importante y los morenistas la tenían. Por eso, todo estaba listo. Hasta que ocurrió algo, un extraño suceso que nadie esperaba.

El pueblo de las jornadas del 5 y 6 de abril de 1811 llegó a la plaza histórica pacíficamente. Casi en silencio. Sabiendo que su sola y masiva presencia era el más elocuente testimonio en favor de sus

ambiciones de justicia.[42] Querían, aquellos orilleros de vida sencilla, afirmar la presencia de su jefe en el gobierno. Se sabían representados por él y habían ido hasta allí para hacérselo saber.

Llegaron a la plaza como lo que eran: peones, artesanos, gauchos de los arrabales. Traían indiferentemente sus instrumentos de trabajo y su alegría. Porque hubo guitarras esa noche en la Plaza Mayor, rasgadas por hombres de poncho y chiripá, en medio de fogatas y caballos fatigados. Eran el pueblo, el pueblo sin más, que había llegado a esa plaza para decirle a Saavedra que estaba con él. Para testimoniarle, en fin, su *participación entusiasta* y no su indiferencia.

La alarma cunde entre los representantes del grupo ilustrado. Larrea, Paso, Vieytes, Peña y Azcuénaga corren presurosos hasta el domicilio del deán Funes (a quien consideran instigador —junto a Saavedra— del movimiento) y le aseguran la inexistencia de todo intento golpista y su respeto al gobierno. Pero el deán nada sabe de lo que está ocurriendo, como tampoco lo sabe Saavedra, *pues también ellos habrán de negar a ese pueblo que les ofrecía su generoso respaldo.* Los ilustrados, entonces, se dirigen al Fuerte en busca de más informaciones. Ahí está Saavedra, el líder por el cual el pueblo se había llegado a la Plaza, el político que debía ahora instrumentar revolucionariamente el nuevo poder que se le otorgaba.

Pero no: Saavedra está tan alarmado y sorprendido como los jacobinos de la *Patriótica.* ¿Qué hace allí el pueblo, qué quiere la plebe, qué significan esas fogatas, esas guitarras, esos ponchos y chiripas? Quienes están en el Fuerte, no obstante, se muestran reacios a creer en su inocencia. ¿No es acaso él mismo un provinciano, un *potosino*? ¿Ig-

nora que esa gente de la Plaza está exigiendo su fortalecimiento en el gobierno? Todo parece señalarlo como responsable del movimiento.

De la masa popular se escinden dos representantes: el doctor Joaquín Campana y el alcalde de Quintas Tomás Grigera. En la mañana del día 6 entregan un petitorio que expresa los deseos de los orilleros. Y que eran, entre otros, los siguientes: separación de la Junta de los vocales Peña, Vieytes, Azcuénaga y Larrea; incorporación de Feliciano Chiclana, Atanasio Gutiérrez y Juan Alagón como vocales y Joaquín Campana como secretario en reemplazo del saliente Vieytes; separación de sus puestos de los conspiradores Domingo French, Antonio Luis Beruti, Agustín Donado, Gervasio Posadas y del presbítero Vieytes; elección de los miembros del gobierno mediante el voto popular; separación de sus cargos de Manuel Belgrano y obligación de que regrese a la Capital para responder de sus acciones; fortalecimiento de Saavedra en sus funciones militares y políticas.

El movimiento tiene éxito. "Al caer la tarde (escribe Serrano), los habitantes de los arrabales abandonaron el centro de la ciudad, lenta y silenciosamente como habían llegado, satisfechos de haber conseguido que "el padre de la Patria" como llamaban a Saavedra, hubiera recuperado muchas de las facultades que sus adversarios cercenaron."[43] El retorno a los hogares también es pacífico.

Los orilleros creen haber ungido un líder. Pero Saavedra habrá de rechazar una y otra vez su responsabilidad en aquellos sucesos: "se me injuria inicua y atrozmente con esta imputación", será su respuesta. No muy distinta de la del deán Funes, el otro supuesto responsable: "un sacudimiento volcánico *en el que el gobierno no tuvo el menor influjo*

causó la revolución conocida por la del 5 y 6 de abril. *Este acontecimiento ninguna complacencia dejó a la Junta*".[44] Es que ninguno, ni Saavedra ni Funes, deseaba dejar de ser *persona decente*. Y con Saavedra ocurría algo más: no sabía qué hacer con el liderazgo que se le ofrecía, porque, contrariamente a Moreno, tenía al *pueblo* pero no tenía un *plan*. El triunfo de los orilleros y la derrota del partido morenista se transforman así en hechos momentáneos. No tardarán en recuperarse los ilustrados de Buenos Aires y volver a la lucha por la hegemonía del virreinato.

La cuestión hermenéutica: el concepto de "superación"

Concluye aquí la narración de los hechos. Disponiendo de los datos del problema, será necesario ahora resolverlo. Es cierto que nuestra narración no ha sido inocente, pues hemos ido sugiriendo a través de la misma nuestra línea interpretativa. Pero tampoco podía ser de otro modo: el investigador de la historia y el pensamiento del pasado, aun en la simple y desnuda narración de los hechos (ya por la atención que presta a unos y otros o por el mero criterio que elige para ordenarlos), accede a un inevitable compromiso.

El hecho de que los hombres del pensamiento argentino hayan sido también hombres de acción (políticos, estadistas, militares) obliga al estudioso del tema a establecer una relación que, si bien nunca conviene evitar, aquí se torna inevitable: la del pensamiento con la historia. Nuestros hombres de ideas se plantearon el tema de *la construcción de una nación*, subordinando al mismo todas sus

preocupaciones teóricas y prácticas. Pues equivocados o no, eso era lo que querían: construir la nación. De aquí entonces ese íntimo maridaje que existe siempre entre sus ideas y los hechos de la historia. Pensaban en función de la acción y la militancia históricas.

Volvemos a la *cuestión Moreno*, Será necesario extraer de ella algo, al menos, de la enorme riqueza teórica que encierra, pues son muchos los pensadores argentinos que la han instrumentado para expresar su compromiso hermenéutico. *Moreno*, así, nos posibilitará el análisis de determinadas líneas de interpretación del pensamiento argentino, sus puntos de contacto u oposición, sus supuestos teóricos.

El tema es central en la estructura de nuestro ensayo. Se trata, en efecto, de elucidar aquellos mecanismos por los cuales la interpretación liberal clásica de nuestra historia, forjada por los hombres de la generación de Caseros para iluminar su práctica política, ha producido —ante todo por la incorporación de ideologías europeas, el positivismo primero y el marxismo después— un ala izquierda o "revolucionaria" que pretende presentarse como negación de aquélla. Estamos hablando del surgimiento y desarrollo del *liberal marxismo*. Sus aportes al estudio del pensamiento argentino habrán de revelarnos serias deficiencias: una marcada incapacidad para superar creativamente las tesis del liberalismo clásico, una dependencia —asfixiante a veces— del positivismo o marxismo europeos y un muy escaso aporte documental. Es en este último nivel donde la otra corriente historiográfica separada del tronco liberal, el *revisionismo*, saca claras ventajas a la marxista, que en buena medida se ha valido de los documentos llevados a luz por los re-

visionistas para *nacionalizar* sus esquemas ideológicos.

Para enfrentar los problemas planteados por la interpretación liberal clásica de nuestra historia es imprescindible construir y fundar adecuadamente el concepto de superación. *Es en este terreno donde el revisionismo y el liberal-marxismo han evidenciado sus falencias.* Ambas corrientes, en efecto, se presentan como superadoras de la liberal clásica. Pero se trata de una mala superación. Veamos: el revisionismo, adoptando el punto de vista del vencido, vive la permanente condena de funcionar como alternativa del liberalismo clásico. Negará todo lo afirmado, afirmará todo lo negado. Pues la visión del vencido implica una negación absoluta y paralizante de la del vencedor, que no solamente la condena a depender de ella sino que también le impide enriquecerse con sus aciertos. No habiendo integración posible entre vencedores y vencidos, la superación revisionista queda en hueca negación, no pudiendo conservar nada de aquello que pretende superar. Y es justamente esta capacidad de conservar lo negado lo que define la verdadera superación y la distingue de la mera negatividad. Una historia de vencedores y vencidos es una historia en la cual cada término se reduce a funcionar como alternativa del otro, negándose estérilmente, no pudiendo ninguno acceder a una totalización verdaderamente superadora enriqueciéndose con lo que pueda conservar para sí del otro. *Esta es la mala superación que realiza el revisionismo.*

La del liberal-marxismo es aun más pobre. Careciendo del espíritu nacional y la vocación heurística que han definido al revisionismo, adopta la visión de los vencedores pero pretendiendo superarla ideológicamente. Los vencidos, para el liberal-mar-

xismo, bien vencidos están, pues su derrota era necesaria en tanto representantes de sociedades precapitalistas sin progresividad histórica. Y con los vencedores ha triunfado el progreso, es decir: el desarrollo de las modernas relaciones de producción capitalistas, cuyo desemboque final (necesidad demostrada por los maestros del "socialismo científico") es justamente el socialismo. La superación, según vemos, proviene de la ideología, y como la ideología, lejos de ser un elemento constitutivo de aquello que se pretende superar, es un elemento *externo* (teoría progresista de los países centrales mecánicamente trasladada a los periféricos) termina por no superarse nada, pues mal puede incorporarse a una nueva síntesis un elemento ajeno a aquello que se intenta superar.

En resumen: la mala superación que el revisionismo y el liberal–marxismo han hecho del liberalismo clásico señala una de las mayores empresas teóricas de nuestra actualidad: construir el concepto de *superación*.

Este concepto no deberá conducirnos a una idílica totalización en la cual Sarmiento, pongamos, y Facundo se confundan como en la visión conformista, fácil, del desarrollismo, y ya no exista antagonismo entre ellos. Es una tentación. Más aún cuando el mismo Sarmiento ha dicho alguna vez, refiriéndose, claro está, a Facundo: "nuestras sangres son afines". Eran afines, sin duda, afines en la violencia, en el encarnizamiento con que lucharon por aquello que creyeron. ¿Qué visión de la historia, sin traicionarlos, podría hermanar a Sarmiento y Facundo?

Se trata de otra cuestión. El concepto de *superación* deberá, entonces, alejarse radicalmente de esta unidad falsa y edulcorada. Debemos construir

una visión de nuestra historia que tome la grandeza de Facundo y la de Sarmiento sin confundirlos, sin dejar de tener siempre presente todo aquello que los separaba. Pero que, asimismo, a través de este intento, no nos conduzca a la pobreza de esta falsa opción: odiar a Facundo para reconocer a Sarmiento, odiar a Sarmiento para enaltecer a Quiroga. Optar por el federalismo de Facundo, por su vigorosa defensa de los pueblos del Interior mediterráneo, no deberá ocultarnos, por ejemplo, que nadie escribió con tanta pasión y belleza como Sarmiento sobre los hombres de nuestras campañas. Optar por el liberalismo violento, exterminista de Sarmiento, justificándolo a través de la necesariedad de impulsar la nación en la senda del Progreso, no deberá condenarnos a ver en la derrota de Quiroga y el Interior el triunfo de la racionalidad histórica.

Iluminismo y vanguardia

Hemos conocido, a través de estas páginas, a un joven y brillante abogado capaz de elaborar un deslumbrante plan revolucionario. Hemos, incluso, admitido que la parte económica del mencionado *Plan* es uno de los textos más lúcidos (más certeros en el intento de fundar las bases de la autonomía nacional) que se han elaborado en nuestro país.

Pero existe una contradicción absoluta en el fervoroso *Plan* moreniano, precisamente la que lo condujo al fracaso. Hablamos de la contradicción entre la parte política y la económica del *Plan*.

Nuestra pregunta fundamental al proyecto de Moreno era la siguiente: *sobre qué bases políticas fijas y estables habría de constituirse el Estado re-*

volucionario. El soberbio, el solitario Moreno, el hombre que invadió las provincias y desconoció sus derechos en lugar de captarlas para la causa emancipadora, no tiene respuesta para semejante pregunta. O sí. Y es la siguiente: las bases del Estado revolucionario reposan en la vanguardia ilustrada, en la decisión nerviosa y enérgica —que puede y debe apelar al terror en cuanto sea necesario— de la minoría gobernante.

No estamos contra las vanguardias, pero el peligro que siempre las acecha es el de su alejamiento de lo real, en última instancia: su soberbia marginación de las mayorías a las que pretenden orientar. *Una verdadera vanguardia es la que no pierde jamás de vista el nivel de conciencia alcanzado por los pueblos.* Cuando esto ocurre, cuando la vanguardia cae en la soberbia y el aislamiento, en el regodeo del mero reconocimiento entre pares, comienza a girar en el vacío. Una verdadera vanguardia es, asimismo, la que consigue elaborar los mecanismos adecuados para convocar tras de su causa a las mayorías en lugar de rechazarlas, deliberadamente o no, por haber ido más lejos en sus proyectos emancipatorios. *En política —y Moreno tendría que haberlo sabido—, si hay que dar tres pasos, hay que dar tres, no dos ni cinco.*

Pero —y éste es un tema tan inmenso que aquí sólo podremos mencionarlo— no sólo existe el peligro de la minoría ilustrada, sino también el otro, el de la *mayoría ilustrada.* El que puede llevar a conceptos como *el pueblo nunca se equivoca, el pueblo corno valor de verdad.* Digámoslo: las mayorías también pueden equivocarse. Pueden elegir mal, a ciegas, en contra, incluso, de sus verdaderos intereses históricos. Es un peligro real, existente. Es el peligro que acecha a las mayorías. Si los hombres

como Moreno, solitarios, incapaces de convocar al pueblo tras de sus planes, terminan condenados a girar vertiginosamente en el vacío, los pueblos sin verdaderas vanguardias —es decir: sin jefes que no se aíslen de sus necesidades históricas, que no los nieguen en nombre de teorías que, prejuzgan, no habrán de comprender, sino que busquen constantemente la urdimbre, la fervorosa compenetración entre las mayorías y los planes emancipatorios—, estos pueblos, decimos, quedan reducidos a la indiferenciación amorfa de la *multitud*.

Hasta aquí hemos llegado con Mariano Moreno. Años más tarde, otro intelectual, Juan Bautista Alberdi, no ya desde el iluminismo, sino desde el historicismo romántico, se acercará a Rosas para proponerle también un *plan*. La filosofía va en busca del gaucho de *Los Cerrillos*.

NOTAS

1. Moreno, Manuel, *Memorias de Mariano Moreno,* Carlos Pérez Editor, Buenos Aires, 1968, pág. 18.

2. Moreno, Manuel, ob. cit., pág. 21.

3. Bagú, Sergio, *Mariano Moreno*, Eudeba, Buenos Aires, 1966, pág. 17.

4. Moreno, Manuel, ob. cit., pág. 27.

5. Moreno, Manuel, ob. cit., pág. 27.

6. Sartre, Jean-Paul, *Las palabras*, Losada, Buenos Aires, 1964. pág. 130.

7. Moreno, Manuel, ob. cit., pág. 28.

8. Moreno, Mariano, *Escritos políticos y económicos*, prólogo y ordenación de textos de Norberto Piñero, La Cultura Argentina, OCESA, Buenos Aires, 1961, pág. 8.

9. Lewin, Boleslao, *Rousseau y la independencia argentina y americana*, Eudeba, Buenos Aires, 1967, pág. 16.

10. Ibíd., pág. 8

11. Piñero, ob. cit., pág. 12.

12. Ibíd., págs. 13-14.

13. Aunque, claro está, con excepciones, Enrique de Gandía, por ejemplo, escribe: “La revolución del primero

de enero de 1809 fue un duelo entre masones y enemigos de los masones, temerosos de los planes de independencia de Martín de Alzaga. Triunfaron los primeros y lograron alejar a Alzaga, que no era masón, y hacer callar a Moreno, que tampoco era masón, su amigo y secretario en el Cabildo, cuyo único pecado era leer a Rousseau y suprimir del *Contrato social* las páginas que desvariaban en religión (...) La masonería unía a la perfección a todos estos señores. Mientras unos hombres, como Alzaga, Moreno, Ruiz Huidobro y otros muchos, pensaban en una independencia católica e hispanoamericana, otros hombres, como Peña, Vieytes, Castelli, Paso, Larrea y Matheu, pensaban en una independencia masónica y antiespañola, totalmente entregada a Gran Bretaña o a la Carlota" (De Gandía, Enrique, *Mariano Moreno y los grupos de presión en 1810,* en Moreno, Mariano, *Escritos...*, ed. cit., págs. 340 y 342). Se le han traspapelado los documentos a De Gandía. Porque si bien es cierto que Castelli, Vieytes, Paso y los restantes ilustrados porteños eran masones y amantes de los proyectos británicos o carlotistas, oponerles como contrapartida un Alzaga deseoso de una independencia católica e hispanoamericana es, sin duda, un loable esfuerzo imaginativo pero una endeble interpretación histórica.

14. Galasso, Norberto, *Mariano Moreno y la Revolución Nacional*, Editorial Coyoacán, Buenos Aires, 1963, pág. 32.

15. Que quede claro: Saavedra y las milicias, en nuestra opinión, no representaban frente a Alzaga lo popular por haber reunido gente frente al Cabildo. También Alzaga, en su momento, lo había hecho. Y tampoco nos costaría admitir que la confirmación de Liniers por la muchedumbre de la *Plaza* Mayor fue una hábil maniobra de Saavedra, quien habría utilizado sus soldados para tal fin. "Buenos Aires (escribe José María Rosa) no dio la impresión de una ciudad donde hubiere triunfado el pueblo, sino de una plaza ocupada militarmente. No hubo festejos populares, ninguna clase de algazara o regocijo por la victoria" (Rosa, José María, *Historia argentina*, Ediciones Oriente, Buenos Aires, 1970, tomo II, pág. 110). Pero hay un sentido más profundo de la cuestión, y queremos destacarlo: frenar el avance monopolista era estar objetivamente en favor de las mayorías criollas que buscaban afianzar su expresión política independiente. El episodio de enero de 1809 significa, así, un avance ha-

cía Mayo, pero no (como se ha querido ver) por haber implicado el cuestionamiento de un virrey, sino por haber culminado con la derrota de un sector minoritario y claramente antiindependentista.

16. Moreno, Mariano, ibíd., pág. 107. Incluimos en nuestro texto la paginación de las citas siguientes.

17. ¿En qué quedó el famoso argumento de la exportación de frutos? ¿Qué se llevaron los ingleses: los frutos o el metálico? Nos lo va a contar José María Rosa: “Cuando fue visible (para Cisneros, JPF) que los comerciantes ingleses burlaban el reglamento extrayendo metálico en pago de sus géneros, ordenó en diciembre la expulsión, en el plazo de ocho días, de los ingleses entrados fuera de la ley. Que eran todos. Los afectados organizaron la *Sociedad de Mercaderes de Londres* con Alejandro Mackinnon como presidente y reclamaron el 28 del capitán de la fragata de guerra *Lightning*, de estación en el Plata, que gestionase del virrey la revocatoria (...) Cisneros, presionado por Strangford, acabó por conceder un plazo improrrogable de cuatro meses que vencería el 19 de mayo de 1810. Ese día empezó la *semana de Mayo*. Días después caía el Virrey, y la Junta, integrada precisamente por partidarios del librecomercio en mayoría, no sólo no mantuvo la expulsión, sino que benefició a los ingleses” (Rosa, J. M., ibíd., pág. 161).

18. Moreno, Manuel, *Memorias...*, ed. cit., pág. 14.

19. Era otra cosa.

20. Sarmiento, Domingo Faustino, *Facundo,* Estrada, Buenos Aires, 1962, pág. 184. Aunque esta edición de *Facundo* es correcta, más adelante, en el capítulo que destinaremos al específico estudio de esta obra, utilizaremos la de la Universidad de La Plata. Sencillamente porque, hasta el momento, continúa siendo la mejor.

21. Ibíd., pág. 182.

22. Ingenieros, José, *La evolución de las ideas argentinas,* El Ateneo, Buenos Aires, 1951, texto revisado y anotado por Aníbal Ponce, tomo I, pág. 140.

23. Moreno, Mariano, “Prólogo a la traducción del Contrato social” en *Escritos...,* ibíd., pág. 235.

24. Ibíd., pág. 235.

25. Ibíd., pág. 236.

26. Ibíd., pág. 236. Es aquí donde Moreno consigna su desagrado con las posturas de Rousseau sobre religión: “Como el autor tuvo la desgracia de delirar en materias religiosas, suprimo el capítulo y principales pasa-

jes, donde ha tratado de ellas" (ibíd., pág. 236). Luego de un texto encendido de elogios, sorprende la aparición abrupta de este párrafo. Por otra parte, decir que Rousseau había *delirado* no era decir poco ni suave. No pueden quedar dudas sobre la vigencia que la educación religiosa recibida en su juventud mantenía en Moreno. Se diferenciaba en esto de sus otros amigos ilustrados. Hubiera sido, creemos, un posible punto de unión con la realidad de las provincias del virreinato. No fue así.

27. La relación entre iluminismo e historia va a ser uno de los temas recurrentes de este libro. Por eso, no tiene que preocuparse mucho el lector que haya encontrado oscuro el texto que acaba de leer. Ocurre que no se puede decir todo en todo lugar. Volveremos sobre el tema en el capítulo siguiente, cuando detallemos el enfrentamiento entre el historicismo romántico (Alberdi y la generación del '37) y el iluminismo constitucionalista rivadaviano (heredero directo del morenismo de Mayo). Y también en el capítulo sobre la filosofía de Alberdi (estrictamente: sus escritos montevideanos) tendremos mucho que decir (pues es el mismo Alberdi quien insistirá sobre el tema) del iluminismo. Tanto del papel que le tocó jugar en el Plata como en Europa.

28. Feria, Salvador, *Historia argentina con drama y humor*, Granica, Buenos Aires, 1974, pág. 141.

29. Moreno, Mariano, *Plan revolucionario de operaciones*, Plus Ultra, Buenos Aires, 1965, pág. 27. Las siguientes indicaciones de página se incluyen en nuestro texto.

30. Estas incitaciones al uso de una violencia descontrolada, aparecen en otros textos de Moreno, cuya veracidad nadie (ni siquiera Levene o Groussac) ha discutido. Las instrucciones a Castelli, por ejemplo, de setiembre de 1810, establecían: "en la primera victoria que logre dejará que los soldados hagan estragos en los vencidos para infundir el terror en los enemigos".

31. Este lenguaje aparece en otros pasajes del Plan: "En los pueblos enemigos que aún no hubieren sucumbido" (pág. 61). Y también: "luego que el Perú y demás interior del Virreinato sucumban" (pág. 61). Hayan sucumbido, hubieren sucumbido, sucumban: la idea obsesionaba a Moreno.

32. Ingenieros, ibíd., pág. 159.

33. Carta de Saavedra a Feliciano Chiclana del 15/1/1811.

34. Moreno, *Escritos...*, ed. cit., pág. 317.

35. Ibíd., pág. 319.

36. Busaniche, José Luis, *Historia argentina*, Solar-Hachette, Buenos Aires, 1969, pág. 315.

37. Lewin, ob. cit., págs. 20-23.

38. Funes, Gregorio, bosquejo de nuestra revolución en *25 de Mayo. Testimonios. Juicios. Documentos*, Eudeba, Buenos Aires, 1968, pág. 41.

39. Ibíd., pág. 41.

40. Galasso, ob. cit., pág. 76.

41. Ingenieros señala, con acentuada satisfacción, la filiación decididamente jacobina de la asociación morenista. Y transforma así la Revolución Francesa en modelo de interpretación de la Revolución de Mayo. El texto no tiene desperdicio: "Quedaba un partido morenista. En marzo de 1811 aparece en la vida pública la Sociedad Patriótica, nuestro *Club de los Jacobinos*. Inicia sus reuniones amonestando a la Junta y sigue contraloreando la Revolución hasta el Directorio, siempre en manos de nuestra *Montaña*. Cabe usar estas denominaciones, propias de la Revolución Francesa, tratándose de personas y sucesos que la tuvieron por modelo; los saavedristas serían los "feuillants"; el primer triunvirato, la "gironda"; los de la Patriótica, la "montaña", y el golpe de estado de Alvear, una imitación del de Bonaparte" (ob. cit., pág. 173).

42. Así describe Mario Arturo Serrano, en su excelente ensayo sobre el tema que nos ocupa, la llegada de los orilleros porteños a la Plaza Mayor: "Columnas de jinetes que fueron desplazándose hacia el centro, crearon un clima de confusión entre el vecindario "principal" y de incertidumbre en el gobierno que desconocía el origen de la conmoción. Lo hicieron desde dos direcciones. Por el Oeste los grupos que provenían de los Mataderos, tomaron por la calle Larga (más tarde Avenida Campana y hoy del Trabajo), en tanto otros menos numerosos lo hacían desde el Norte, abandonando la Tierra del Fuego (Palermo) y las rancherías del Retiro. Su marcha era lenta como en un acto litúrgico, sin que nada ni nadie los distrajera ni perturbara, muy seguros y confiados de lo que estaban haciendo, y a su paso por las quintas de Caballito, los corrales de Miserere y San Telmo se le fueron agregando jinetes que espontáneamente se sumaron a la caravana. Ya entrada la noche las columnas, apreciadas en unos 4000 jinetes, comenzaron a llegar al amplio recinto de la Plaza de la Victoria, donde se instalaron silenciosamente como obedeciendo a un plan perfectamente

preparado" (Serrano, Mario Arturo, *Cómo fue la revolución de los orilleros porteños*, Plus Ultra, Buenos Aires, 1972, pág. 236).

43. Serrano, ibíd., pág. 258.

44. Funes, Gregorio, ob. cit, pág. 42, bast. nuestra

Segundo Estudio

La razón historicista y la generación romántica

Alberdi y Rosas: lo que no fue

"El se educó en Francia", escribió Alberdi de Echeverría. Y hay que comprender lo que esto significaba para quienes habían permanecido aquí. "Frecuentó los salones de Laffite, bajo la restauración, y trató allí a los más eminentes publicistas de la época."[1] No había sido quizá para tanto, pero Echeverría no se lo dijo a nadie. Por el contrario, de regreso en el país desde junio de 1830, decidió ser como todos esperaban que fuese: se disfrazó de Lord Byron. Y no necesitó más para convertirse en el líder intelectual de la generación romántica. A excepción, eso sí, de escribir algunos poemas. Lo que no dejó de hacer, mal.

El joven Alberdi, que no se había educado en Francia sino en el Colegio de Ciencias Morales de Buenos Aires, bajo el ideologismo de Diego Alcorta, fue quien más atentamente escuchó las novedades que traía el recién llegado: su magnífico talento hizo el resto. Leyó a Lerminier, Jouffroy, Cousin, Chateaubriand, Lamartine, Byron, en fin: a todos. Y escribió un libro: *Fragmento preliminar al estudio*

del Derecho. Tenía 26 años. Tan pocos, que no pudo menos que rechazar con repugnancia la posibilidad de definirse para siempre: "No se crea (...) que este libro nos reasume completamente: hacemos un ensayo, no un testamento".[2]

Este joven de indisciplinadas lecturas y decidida actitud teórica, se ha propuesto reflexionar sobre el momento histórico que vive su patria. Desde 1835, legitimado por la unánime voluntad popular, un hombre, Rosas, ha accedido al poder absoluto. Esto es un hecho. Y Alberdi, con su libro, intenta encontrar sus fundamentos. No habrá, sin embargo, de detenerse allí; su obra constituirá, en especial medida, un ofrecimiento de colaboración al gobierno nacional. La historia de este fracaso, de este desencuentro entre Alberdi y Rosas, sin duda uno de los más trágicos de nuestra historia, será el hilo conductor de este estudio sobre el pensamiento filosófico de Juan Bautista Alberdi.

El "Fragmento preliminar al estudio del Derecho"

Menos de tres páginas le toma a Alberdi obtener la primera conclusión del *Fragmento:* "saber, pues, leyes, no es saber derecho" (pág. 43). Y si concluye esto es porque Savigny, a través de Lerminier, le había enseñado que el derecho no era una simple colección de leyes escritas. "Encontré (confiesa) que era nada menos que la ley moral del desarrollo armónico de los seres sociales" (pág. 41). Aparecen así dos niveles: el concreto y el moral, el de las leyes escritas y el del espíritu de las leyes. La mirada inteligente del investigador deberá buscar en el segundo el fundamento del derecho.

Este arduo y prestigioso vicio de preguntarse por

los primeros principios de las cosas, lleva desde antaño un nombre: *filosofía.* "De suerte que filosofar, en materia de leyes, es buscar el origen de las leyes..." (pág- 45). Y Alberdi no demora en encontrarlo: "La razón: ley de leyes, ley suprema, divina, es *traducida por todos los códigos del mundo*" (pág. 45, bast. nuestra). He aquí la metafísica de nuestro autor en acción: hay un Orden del Mundo, absoluto y racional, fundamento último de todas las cosas. Siempre el mismo, aunque siempre distinto, es necesidad interna de este orden universal el tener que manifestarse a través de la particularidad finita. Esta particularidad —y retengamos esta idea— será tanto más perfecta cuanto más adecuadamente exprese el Orden universal. Volviendo al ejemplo de Alberdi: los códigos del mundo, traducciones de la ley suprema, obtienen su legitimidad sólo en la medida en que traducen fielmente ese Orden supremo. Y este Orden, a su vez, lejos de ser inmutable y estático, se manifiesta en el modo del desarrollo y la evolución. Y no cualquier forma de evolución, sino una muy especial: el Progreso, su forma axiológica.

Ha encontrado ya Alberdi la primera tarea de un jurisconsulto: "...será siempre la incesante indagación de los principios racionales del derecho y el ejercicio constante de su aplicación práctica" (pág. 46). Y esto es lo que llama razonar, filosofar, empresa que constituye "la primera necesidad científica de una cabeza racional" (pág. 46). Quienes llevan sobre sus hombros una cabeza tal deben ejercitarla en el delicado oficio de leer en los hechos finitos los designios universales del Orden del Mundo. Y asegura Alberdi: "Cuando se ha conseguido distinguir con claridad estas cosas, el desarrollo social viene a ser obvio; porque ya no se toman las formas por los principios, ni los principios

por las formas. *Se comprende que los principios son humanos y no varían; que las formas son nacionales y varían.* Se buscan y abrazan los principios, y se les hace tomar la forma más adecuada, más individual, más propia" (pág. 52, bast. nuestra). Y a continuación estampa algo muy novedoso, dice: "Entonces se cesa de plagiar" (pág. 52).

Se sabe que lo nacional fue tema obsesivo en los intelectuales del 37. Echeverría, en aquellos imponderables salones de París, había escuchado ciertas vagas expresiones: el color local, lo autóctono, la tradición. Vino aquí y las repitió todas: nadie dejó de creerle. Tampoco Alberdi, quien, como pensaba mejor que todos, fue el primero en plantear el tema con verdadero rigor: "Una nación (afirma) no es una nación sino por la conciencia profunda y reflexiva de los elementos que la constituyen" (pág. 52). Se trata de una constante temática en sus escritos juveniles: la conciencia de sí de un pueblo es condición imprescindible para acceder a su libertad. "Ser libre (afirma) no es meramente obrar según la razón, sino también pensar según la razón, creer según la razón, escribir según la razón, ver según la razón" (pág. 55). Son los grandes temas del idealismo alemán que había encontrado en los románticos franceses: la libertad es libertad conocida, libertad para sí. La libertad de un pueblo sólo logra efectiva realidad en la conciencia de sí de ese pueblo. Y también es ésta una tarea que Alberdi reserva para la filosofía: "Y como la filosofía es la negación de toda autoridad que la de la razón, la filosofía es madre de toda emancipación, de toda libertad, de todo progreso social. Es preciso, pues, *conquistar una filosofía para llegar a una nacionalidad*" (pág. 53, bast. nuestra). Y concluye: "Gobernémonos, pensemos, escribamos y procedamos en todo, no a imitación de pueblo algu-

no de la tierra, sea cual fuere su rango, sino exclusivamente como lo exige *la combinación de las leyes generales del espíritu humano, con las individuales de nuestra condición nacional*" (pág. 53).

La comprensión de este último texto *es fundamental para una adecuada exégesis de la obra de Alberdi, desde el '37 hasta el '80.* Claramente se vuelven a distinguir allí dos niveles: a) las leyes generales del espíritu humano; b) las leyes individuales de nuestra condición nacional. Filosofar será, de este modo, *explicitar la relación lógica de combinación o complementación mantenida por esos dos niveles.* La Humanidad, pues, habrá de realizarse en la Nación y la Nación sólo podrá acceder a la conciencia de sí en la medida en que integre su particularidad dentro del curso necesario y racional de lo humano. De los niveles descriptos, *Humanidad y Nación*, uno es el nivel fundante y otro el fundado. Queda claro entonces el propósito más profundo del *Fragmento:* "dar a la nueva *ley del progreso universal*, entendida al modo romántico, una forma esencialmente argentina".[3]

Había por aquel tiempo, en esa Argentina del '37, algunas personas que no entendían las cosas de este modo. Hombres serios e ilustrados, supieron tener el gobierno del país durante varios años y cometieron muchos errores. Demasiados como para que alguien como Alberdi, autorizado por sus pocos años y elevadas intenciones, no se decidiera a enjuiciarlos con severidad.

Crítica del a-priorismo rivadaviano

Alberdi aconsejaba a sus amigos: "Es ya tiempo de que la nueva generación (...) sin ser ingrata a los

servicios que debe a sus predecesores, rompa altivamente toda solidaridad con sus faltas y extravíos" (pág. 62). Y era terminante en la formulación de sus cargos: "nuestra historia constitucional no es más que una continua serie de imitaciones forzadas, y nuestras instituciones, una eterna y violenta amalgama de cosas heterogéneas" (pág. 54). ¿Dónde radicaba la causa de esta ineficiencia absoluta?

Rivadavia, discípulo de Condorcet, admirador de Bentham, había padecido agudamente —tan agudamente como Moreno— los vicios del iluminismo: una ciega confianza en el poder de la razón y en su aptitud para dar una organización racional a la sociedad humana. Coriolano Alberini enfoca el tema con acierto: "Esta razón está por encima de la historia, y ésta es un proceso que por sí mismo no constituye necesariamente progreso. La historia puede ser muy bien un mero repertorio de injusticias y supersticiones, no obstante tal o cual episodio luminoso. Infiérese, por tanto, que el 'iluminismo' considera que la historia debe ser hija de la razón humana, suprema creadora de ideales. Semejante tesis implica admitir la virtud del poder omnímodo legiferante. La historia es lo que el hombre racional quiere que sea. Punto de vista semejante debía terminar en dos políticas: despotismo ilustrado o revolución".[4] Las dos fueron empleadas por el unitarismo: hicieron la revolución de mayo de 1810 y desde entonces ejercieron el despotismo ilustrado. La máxima expresión de esta segunda política fue la Constitución rivadaviana del '26, Constitución a priori, dictada sin tener en cuenta las reales necesidades del país. Alberdi no dejó de condenarla: "No debiera extrañarse que las masas incultas cobraran ojeriza contra la civilización de la

que no habían merecido sino un trato cáustico y hostil" (pág. 78).

Para el joven Alberdi las cosas ocurren de muy distinto modo. Su formación historicista le ha enseñado que, lejos de ser la razón una facultad de la cual debe valerse el hombre para imprimir un sentido a los hechos, es en éstos donde habrán de encontrarse los principios de la acción. De este modo, "el progreso no está fuera de la historia. La razón no *tira* de la historia, como quiere el *iluminismo*. La razón no es trascendente a la historia. La razón es inmanente al proceso histórico. Por eso, historia y progreso, son términos idénticos".[5] Las diferencias son claras e importa marcarlas bien: mientras el iluminista impone su razón *a* la realidad (Rivadavia: Constitución del '26), *el historicista lee el devenir racional en lo real y obra en consecuencia.*

El cargo que Alberdi formula a la generación rivadaviana es, en resumen, el de su carencia de sentido histórico. Esa ciega razón iluminista, tan poco sensible al lenguaje de los hechos, estaba condenada a trabajar en el vacío: he aquí la causa que hundió en el fracaso sus experimentos constitucionales.

La solemne hora de los jóvenes intelectuales

Oponiéndose a esos tediosos doctores unitarios, gobierna el país una figura de poderosa atracción romántica. Rosas, en efecto, constituye para los rivadavianos una realidad aun más incomprensible que la filosofía de Herder. La razón iluminista jamás podría admitir a ese gobernante gaucho como instrumento del progreso social. El historicismo de Alberdi, por el contrario, encuentra en él la perso-

nificación de lo auténtico, lo propio, lo representativo, lo absolutamente opuesto a todas esas huecas fantasías rivadavianas. "Nosotros (explica) hemos debido suponer en la persona grande y poderosa que preside nuestros destinos públicos una fuerte intuición de estas verdades, a la vista de *su profundo instinto* antipático contra las teorías exóticas. Desnudo de las preocupaciones de una ciencia estrecha que no cultivó, es advertido desde luego, *por su razón espontánea,* de no sé qué de imponente, de ineficaz, de inconducente que existía en los medios de gobierno practicados precedentemente en nuestro país; que estos medios, importados y desnudos de toda originalidad nacional, no podían tener aplicación en una sociedad cuyas condiciones normales de existencia diferían totalmente de aquéllas a que debían su origen exótico: que, por tanto, un sistema propio nos era indispensable" (pág. 61).[6] Rosas, de este modo, ha abierto una nueva época para el país. He aquí sus características: "la abdicación de lo exótico por lo nacional; del plagio, por la espontaneidad; de lo extemporáneo, por lo oportuno (...); y después, el triunfo de la mayoría sobre la minoría popular" (pág. 75).

Alberdi no deja de advertir una realidad que, aún, algunos teóricos no alcanzan a comprender: Rosas basaba su acción de gobierno en el respaldo que le otorgaba la mayoría popular. "Ya nuestros poderes (escribe) no serán derrocados por ejércitos de veinte hombres, porque son la obra de una mayoría irresistible y fuerte; son la expresión de la nación (...) Ya el pueblo no quiere lisonjas, ya no se deja engañar: ha dejado de ser zonzo. El conoce bien a sus verdaderos servidores y los respeta en silencio" (pág. 67). Y cuando Alberdi habla de engaños se refiere a los unitarios. Fueron ellos, en efec-

to quienes importaron de Europa los más evolucionados sistemas de gobierno e intentaron imponerlos a un pueblo que conocían mal y representaban peor. "La historia de los pueblos (dictamina Alberdi) se desarrolla con una lógica admirable (...) Nuestra situación, a nuestro ver, es normal, dialéctica, lógica. Se veía venir, era inevitable, debía llegar más o menos tarde, pues no era más que la consecuencia de las premisas que habían sido establecidas de antemano (...) ¿En qué consiste esta situación? En el triunfo de la mayoría popular que algún día debía ejercer los derechos políticos de que había sido habilitada. Esta mayoría buscaba representantes; los encontró, triunfó" (págs. 74-75). Por entre estas líneas asoma algo que Alberdi no dice con claridad: cuando los rivadavianos hablaban de representatividad popular se referían a su propia representatividad en cuanto sector dominante. Rosas, por su parte, significa la posibilidad que encuentran las masas de usufructuar para sí los principios republicanos de los unitarios. Y concluye Alberdi: "El Sr. Rosas, *considerado filosóficamente*, no es un déspota que duerme sobre bayonetas mercenarias. Es un representante que descansa sobre la buena fe, sobre el corazón del pueblo. Y por pueblo no entendemos aquí la clase pensadora, la clase propietaria únicamente, sino también la universalidad, la mayoría, la multitud, la plebe" (pág. 72, bast. nuestra). Es en esta justificación del fenómeno rosista donde aparece con mayor claridad el historicismo de Alberdi. Deja de lado, en efecto, todos los abstractos valores de la razón rivadaviana, y encuentra en ese gobierno absoluto ejercido por un solo hombre, el medio de realización de los fines históricos. Y si los encuentra allí, es porque ese gobierno, pese a no ajustarse a las normas jurídicas de la demo-

cracia, obtiene del reconocimiento popular su más profunda legitimidad. Echeverría, por el contrario, mantuvo siempre en un plano de mayor a-historicidad los valores de su liberalismo: Mayo-Democracia-Libertad. Sus charlas sobre el color local y la realidad nacional, no lo llevaron jamás a adoptar posturas tan rigurosamente historicistas como las de Alberdi. Por eso nunca, ni siquiera tácticamente, se acercó al rosismo.[7]

Rosas ha establecido así algo que Alberdi valora infinitamente: el orden, la paz interior, una verdadera unidad nacional. Ha conseguido dominar tanto el entusiasmo de la edad guerrera como los errores del constitucionalismo a priori. Nada más absurdo, pues, que la idea de levantarse en armas contra semejante gobierno: "Nosotros disentimos (...) abiertamente de esos espíritus microscópicos que, fatigados de vivir en la situación en que nos hallamos, no encuentran otro medio de salida que las revoluciones materiales" (pág. 66). No es ésta la revolución que ahora necesita nuestro país, sino justamente la opuesta: la del espíritu. Que, por supuesto, ya sabemos *quiénes* habrán de ser los encargados de realizarla.

Alberdi insiste en reconocerle a Rosas los patrióticos servicios prestados: ha concluido con las disensiones civiles y militares, ha instaurado un gobierno popular y representativo, ha calmado a las masas y ha organizado a su modo el país. Pero como nuestro autor posee "la convicción íntima de que la primera exigencia de la patria es de paz interna, y a su amparo, de inteligencia" (pág. 78), considerará necesaria una segunda etapa: *la de la creación de una filosofía nacional destinada a completar nuestra emancipación.* Ha llegado la solemne hora de los jóvenes intelectuales. Rosas (que, recor-

demos, es apenas un intuitivo y sólo posee una razón espontánea) y las masas (que merecen respeto pero son ignorantes) deben escuchar y aprender cuál es el peculiar modo (nacional) de integrar el país en el camino del progreso humano. Y si esta tarea les está reservada a los intelectuales, es porque únicamente en ellos la nación ha de tomar conciencia de sí.

El empirismo de Rosas

Acaso convenga, a esta altura de los acontecimientos, ir averiguando qué pensaba el propio Rosas. En abril de 1835, accede por segunda vez al gobierno. Lo hace con la suma del poder público. Nada tiene que ver el nuevo gobernante con aquellos tediosos doctores rivadavianos (esos mismos, sí, que tan brillantemente habrá de describir Sarmiento en *Facundo*), llenos de latines, oscuros fraques y patilla en "u". Don Juan Manuel es hijo de la pampa. Representa lo autóctono. Derrocha color local. No es un individuo, es un hecho histórico. En resumen: es el romanticismo quien se ha instalado en el Fuerte de Buenos Aires.

Rosas llega al gobierno liderando un amplio frente político. Lo apoyan, en efecto, los estancieros saladeristas, a los que se encontraba ligado de modo inmediato; la clase ganaderil del litoral no porteño, a cuyo caudillo Estanislao López había tratado con segura habilidad política; los jefes federales del interior mediterráneo, hartos del despotismo de la burguesía mercantil rivadaviana; y también esta misma burguesía cuyos voceros más nuevos y lúcidos eran Alberdi y sus amigos. A este frente se sudaron, en forma cada vez más intensa y decidida,

las peonadas, los gauchos y los negros, cuyos favores había sabido Rosas ganarse desde siempre.

El nuevo gobierno tiene su programa. Una esencial parte del mismo lo había ya explicado Rosas en 1834. Consistía en rechazar todo intento de Constitución previo a la unidad nacional: “No habiendo pues hasta ahora entre nosotros, como no hay, unión y tranquilidad, menos mal es que no exista esa Constitución que sufrir los estragos de su disolución”.[8] ¿Cómo lograr esta unidad deseada y necesaria? Ante todo, adoptando un punto de vista esencialmente empírico: “en este lastimoso estado es preciso *crearlo todo de nuevo*, trabajando primero en pequeño, y por fracciones para entablar después un sistema general que lo abrace todo”.[9]

A partir de 1835 ya quedan claramente establecidos los dos resortes fundamentales de la política resista: a) lograr el desarrollo y fortalecimiento de la burguesía ganadera bonaerense, pues esta clase, contrariamente a la intermediaria burguesía mercantil, era la más dinámica del litoral; b) asegurar la protección de las industrias y artesanías del Interior a través de la ley de Aduanas y su sistema de gravámenes a los productos de importación.[10]

No lo estaba esperando a Alberdi, Rosas. Su aplicada lectura de los hechos lo había conducido a un par de esenciales certezas. La primera: los doctores rivadavianos no habían entendido nada. Había que restaurar la nación. De aquí el título con el que se inviste: *Restaurador de las leyes*. ¿Qué leyes? No las leyes escritas, precisamente. No las leyes de los códigos, que podían derogarse de un plumazo. *Las leyes de la nación.* Las leyes no escritas. Las costumbres, las tradiciones, los hábitos, el idioma, la religión. Es lo que Rosas sabía que estaba. Lo que delineaba la identidad nacional. No ha-

bía surgido en Mayo. Tenía una vigencia de siglos, por eso, los jóvenes ilustrados, los jóvenes progresistas de entonces y también los que vinieron más tarde, lo acusaron de bárbaro, godo o *precapitalista.* Absurdo, disparatado error: Rosas representaba al sector más pujante del capitalismo argentino. Sólo que decidió unir esas estructuras, no con las modernas teorías europeas del desarrollo histórico, sino con la tradición nacional. *Pero claro, esto era apenas un punto de partida. Ya veremos cómo no le alcanzó.*

La hispanofobia

Alberdi aclara debidamente el papel que debe jugar la inteligencia argentina. Escribe: "lo que el gran magistrado ha ensayado practicar en la política es llamada la juventud a ensayar en el arte, en la filosofía, en la industria, en la sociabilidad: es decir, es llamada la juventud a investigar la ley y la forma nacional del desarrollo de estos elementos de nuestra vida americana" (pág. 61).

Mayo y *Rosas* representan los dos grandes momentos de nuestra historia. *Mayo*, la revolución material, la heroica época del entusiasmo y la espada. *Rosas*, lo hemos visto, es el orden que acaba con las estériles disputas civiles. Ambos momentos, sin embargo, son solamente eso: momentos. Como tales, deben ser incorporados a un nivel más rico y totalizador: el de la conciencia de sí. Alberdi es obsesivamente explícito: "Dos cadenas nos ataban a la Europa: una material que tronó, otra inteligente que vive aún. Nuestros padres rompieron la una por la espada: nosotros romperemos la otra por el pensamiento. Esta nueva conquista debe consumar

nuestra emancipación. La espada, pues, en esta parte, cumplió su misión (...) Pasó el reinado de la acción; entramos en el del pensamiento. Tendremos *héroes pero saldrán del seno de la filosofía*" (pág. 55, bast. nuestra).

Hay que aclarar algo: cuando Alberdi —este nuevo guerrero del pensamiento— habla de las cadenas que "nos ataban a la Europa", se refiere a una muy concreta geopolítica: *España*. Son éstas las únicas cadenas europeas que poseen la deleznable propiedad de esclavizar, pues las otras, por el contrario, liberan. Ya veremos cómo.

Hispanofobia se denomina esa obsesión que padecieron los intelectuales del '37. "Somos independientes (escribía nuestro Byron local) pero no libres. Los brazos de España no nos oprimen, pero sus tradiciones nos abruman."[11] Y también Gutiérrez: "La nación española (...) nunca ha salido de un puesto humilde e ignorado en la escala de la civilización europea".[12] Alberdi, por su parte, recurría a imágenes un tanto transitadas: "La España nos hacía dormir en una cuna silenciosa y eterna".[13]

Estas abrumadoras tradiciones que mentaba Echeverría habían encontrado, y siempre ocurre así, un privilegiado lugar de permanencia: el idioma. No escapó este hecho a la comprensión de nuestros jóvenes románticos y, blandiendo sus filosóficas espadas, dieron la batalla con ardor. Dijo Gutiérrez: "Quedamos aún ligados (a España, JPF) por el vínculo fuerte y estrecho del idioma: pero éste debe aflojarse de día en día, a medida que vayamos entrando en el movimiento intelectual de los pueblos de Europa. Para esto es necesario que nos familiaricemos con los idiomas extranjeros, y hagamos constante estudio de aclimatar al nuestro cuanto en aquéllos se produzca de bueno, intere-

sante y bello".[14] Y Alberdi fue más claro y terminante que nunca: "Si la lengua no es otra cosa que una faz del pensamiento, la nuestra pide una armonía más íntima con nuestro pensamiento americano, más simpático mil veces con el movimiento rápido y directo del pensamiento francés, que no con los contorneos del pensamiento español. Nuestras simpatías por la Francia no son sin causa. Nosotros hemos tenido dos existencias en el mundo, una colonial, otra Republicana. La primera nos la dio la España; la segunda, la Francia (...) A la España le debemos cadenas, a la Francia, libertades" (pág. 80).

Este era el programa que Alberdi ofrecía a Rosas. La emancipación material (Mayo) había sido ya conquistada, el orden (Rosas) también: restaba ahora a los jóvenes intelectuales conquistar una filosofía, fundamento de una nacionalidad. Era necesario para ello encontrar nuestra ley individual de desarrollo y armonizarla con la ley universal de lo humano. La autenticidad individual debía lograrse por vía negativa: destrucción de las tradiciones que nos ligaban a España. En cuanto a la integración de nuestra particularidad dentro del progreso universal, sólo era necesario advertir qué naciones indicaban ese curso para acercarse a ellas.

Pero, en 1838, bruscamente, todo se derrumba: nada de unión con Rosas, nada de comprender el hecho federal, nada de respetar el orden, nada de nada. Alberdi hace sus valijas y se va.

El internacionalismo montevideano

En mayo de 1838 acabó por hacer crisis el conflicto de Rosas con el expansionismo francés: Le-

blanc, almirante civilizador de turno, declaró bloqueado el puerto de Buenos Aires y todo el litoral del Río de la Plata. El desconcierto se apodera de Alberdi. La más culta, la más universal de las naciones, la cuna de los pensadores en cuyos libros aprendió a comprender a Rosas, ataca ahora, precisamente, a Rosas, el principio particular a través del cual la universalidad debía realizarse. La Humanidad bloquea a la Nación. ¿Qué ocurre? ¿Cómo es posible? ¿Por quién optar? ¿Por la Humanidad o por la Nación?

Por la Humanidad: por el principio universal, por el Progreso, por la Civilización. En fin: por Europa. Por todo esto opta Alberdi. Para emigrar del país, se coloca en la solapa una divisa punzó que arroja luego en medio del río, y recala en Montevideo.

Andrés Lamas lo ayuda. En Montevideo, luego de la derrota de Oribe y con Rivera en el gobierno, los liberales pueden hacer muchas cosas. Entre otras, editar un diario. Se llama *El Nacional* y lo dirige Lamas con Miguel Cané. Su propósito: luchar contra Rosas. El propio Lamas —que había sabido criticar severamente el rosismo del *Fragmento*— invita a Alberdi a colaborar como redactor. Alberdi, en noviembre de ese año, pide su pasaporte y se va.

El conflicto entre Francia y la Confederación le sirve para estrenarse en cuestiones de derecho internacional. Va elaborando ya ideas que pertenecerán a *El crimen de la guerra*: el derecho de gentes como el derecho que practican unos países con otros, como el derecho civil del género humano.[15] Considerará que el verdadero creador del derecho de gentes moderno es el comercio, pues con mayor eficacia que libros y doctrinas, es esta actividad

humana la que relaciona a las naciones entre sí y asegura el progreso pacífico del mundo. Toda traba puesta al comercio es una traba puesta al desarrollo humano. Cada tarifa, cada restricción, cada frontera que desaparece, un triunfo. Se va delineando así la categoría clave del pensamiento internacional de Alberdi: la de *pueblo-mundo*. La Humanidad concebida como una única familia unida por los libres lazos del comercio y la industria.

En 1839, en *El Nacional*, Alberdi escribe: "En medio, pues, de este sistema de universalidad, digámoslo así, de esta asociación solidaria, de esta nación de naciones que constituye la humanidad, la independencia de los pueblos no consiste en el poder de hacer de sus cosas internas el uso que les da la gana, como lo han dicho de la República Argentina, los ministros rancios del tirano".[16] Y aquí aparece ese ejemplo del loco incendiario que también Alberdi gustó utilizar: ¿qué hacer cuando un individuo así prende fuego a su casa? ¿No corren acaso sus vecinos inminente peligro de ser alcanzados por las llamas? No hay duda que sí. Hay que intervenir entonces, y rápido. La Humanidad es una familia con derecho a eliminar a sus miembros enfermos. Este tipo de intervención tiene un nombre: *intervención de humanidad*. Y así la describió en 1876 un tratadista del derecho: "Cuando un gobierno, aun obrando en los límites de sus derechos de soberanía, vicia los derechos de humanidad por excesos de injusticia y de crueldad que hieren profundamente las costumbres y la civilización, el derecho de intervenir es legítimo".[17] Con estas mismas ideas justificó Alberdi, desde Montevideo, la presión francesa contra Rosas. ¿Qué ha pasado con Alberdi? Su internacionalismo de Montevideo, ¿constituye una traición al historicismo del *Frag-*

mento o responde a su lógica más profunda? ¿Por qué ha fracasado este esbozo de unión entre el más grande escritor político y el más grande caudillo del siglo XIX? Es lo que trataremos de ver.

Conciencia de sí y conciencia del otro

Crearlo todo de nuevo, proponía Rosas. *Crearlo todo*, era la tarea de Alberdi. Y en ese *de nuevo* que exige el caudillo y omite el escritor, está la secreta causa que los llevó a enfrentarse. Porque *crearlo todo de nuevo* no es *crearlo todo* sino *restaurarlo todo*. Hay una diferencia, y es decisiva.

El fracaso del unitarismo había terminado por aclararle las cosas a Rosas. Los doctores, dedujo, no entendían nada. Obtenida esta certeza, su aplicada lectura de los hechos le hizo concebir la idea de fortalecer las estructuras tradicionales del país. Por supuesto: los doctores se enojaron. Y también los jóvenes románticos, quienes, Río de la Plata mediante, acabaron por acusarlo de *godismo*.

Rosas no hizo caso. Aún estaba fuerte el recuerdo de Rivadavia. El laicismo impuesto por las exigencias inglesas, la Constitución antipopular, los empréstitos y el liberalismo ruinoso para las provincias. Para acabar con eso y, más aún, para erigir al país como entidad autónoma, era necesario reconquistar una nacionalidad amenazada por un doble frente extemo e interno. Y nada de proponerse buscar esa nacionalidad en Mayo, pues no era allí donde estaba, sino en las profundas y lejanas creaciones del pueblo: en sus instituciones jurídicas, en sus modalidades idiomáticas, artísticas y técnicas. No se trataba aquí de algo surgido apenas veintisiete años atrás, sino de una pretérita cultura de siglos.

El españolismo de Rosas, que muchos liberales de izquierda y derecha han entendido como restauración de la colonia, feudalismo o meramente barbarie, significa la clara percepción de un problema político: desligar a un pueblo de su pasado es debilitarlo como nación. Había, pues, que fortalecer las estructuras propias y buscarlas allí donde estaban: en las costumbres y usos de los pueblos. *La restauración se convertía en expresión.* Y esta fuerte y cerrada *cultura nacional* acababa convirtiéndose en una *cultura de resistencia.* Trataremos de ver, más adelante, si era posible avanzar sobre este camino. Importa dejar en claro lo siguiente: fue el que eligió Rosas.

El joven y brillante Alberdi no entendía las cosas de este modo. Para él, la tradición nacional se remontaba hasta Mayo. Más atrás: las sombras de la colonia. ¿Y por qué Mayo? Escuchemos: Tengamos, pues, el 25 de Mayo de 1810 por el día en que nosotros fuimos envueltos e impelidos por el desenvolvimiento progresivo de la vida de la humanidad".[18] Así pensaba Alberdi: Mayo siempre fue para él un resultado de procesos europeos tendientes a integrar todas las zonas del planeta. Son las mismísimas leyes generales del espíritu humano las que se hacen cargo de nosotros a partir de ese día de gloria. Esto era, para Alberdi, el orden necesario de las cosas. Orden según el cual, lo hemos visto, era llamado a obrar el Pensamiento.

Y no necesitaba más para fijarle rumbos a su generación: "dos direcciones deben tomar nuestros trabajos inteligentes: 1º La indagación de los elementos filosóficos de la civilización humana. 2º El estudio de las formas que estos elementos deben adquirir bajo las influencias particulares de nuestra edad y nuestro suelo. Sobre lo primero es me-

nester escuchar a la inteligencia europea, más instruida y más versada en las cosas humanas y filosóficas que nosotros. Sobre lo segundo no hay que consultar a nadie, sino a nuestra razón y observación propia".[19] Pero como ocurre que nuestra razón es una razón dirigida (recordemos que la ley general es fundamento de la individual), *nuestra observación de ningún modo habrá de ser propia*. Y aquí radica la más profunda de las diferencias entre Alberdi y Rosas. Porque si éste tenía, como bien lo había visto Alberdi, "un profundo instinto antipático contra las teorías exóticas", este "instinto" determinaba que su lectura de los hechos no la hiciera desde una ideología, sino desde un empirismo originario del cual extraería luego una ideología que habría de expresarse en una serie concreta de medidas de gobierno. Alberdi, por el contrario, partía de una ideología exótica (el historicismo romántico) para condenar lo exótico: trágico contrasentido que explica su deserción (en 1838) de la causa nacional. Pues como las leyes generales del orden del mundo eran dictadas por las naciones rectoras, y éstas postulaban su desarrollo como el desarrollo de la humanidad, la tarea de Alberdi acababa siendo la de insertar el propio desarrollo dentro del desarrollo europeo, con lo cual forzosamente terminaba haciendo del desarrollo nacional un medio del desarrollo europeo.[20]

Se nos revela ahora el sentido profundo de la hispanofobia. Si los intelectuales querían romper con España, no era por el odio latente de las guerras de la independencia y, menos aún, porque España significara algún peligro. Quienes dan este tipo de explicaciones son los mismos que siempre intentan encubrir la realidad fundante de la política expansionista europea. Afirmaba Echeverría:

“los americanos saben muy bien dónde buscar el principio de la vida, tanto de su literatura como de su sociabilidad”.[21] Y este principio estaba en las naciones más avanzadas de Europa: en Inglaterra, en Francia.

La tarea de los intelectuales del ‘37 se convierte así en una tarea de deculturación. *Lejos de elevar la realidad nacional a la conciencia de sí, como afirmaban proponérselo, acaban conduciéndola a la conciencia del otro.* Trágica alienación que es condición inevitable del sometimiento colonial.

Eran dos filosofías, casi dos concepciones de la civilización, las que se estaban enfrentando. Para Alberdi, recordemos, filosofar era explicitar la relación lógica de complementación entre las leyes generales del espíritu humano y las individuales de nuestra condición nacional. Para Rosas, gobernar fue llevar adelante una política nacionalista, antieuropea, fiel a las tradiciones nacionales (hispanoamericanas), y proteccionista. Tremendo atentado contra la metafísica de Alberdi: la particularidad finita resista no expresaba de ningún modo el Orden del mundo. ¿No constituía esa ley de Aduanas del ‘35, que el déspota se empecinaba en mantener, un delito de lesa humanidad? ¿No significaba acaso la absurda determinación de negarse a insertar nuestro desarrollo dentro de la ley universal? También los tenderos, aunque con menos palabrejas filosóficas, terminaron finalmente por enfurecerse: ¿qué iba a ser de ellos, clase intermediaria y dependiente del comercio de importación, si no disponían de las manufacturas europeas para enriquecerse arruinando a las provincias?

No nos parece correcto encontrar en la actitud montevideana de Alberdi una traición iluminista a su historicismo del '37. Mucho menos aún creemos que su pensamiento político pueda ser interpretado como un continuo vaivén entre un historicismo nacionalista y un iluminismo liberal.[22] Según esto, sería historicista el Alberdi del *Fragmento*, el de los ataques al mitrismo y la defensa del Paraguay. Y sería iluminista el de Montevideo, el de *Las bases* y *El crimen de la guerra*. El esquema es muy funcional pero tiene el defecto de ser falso, cosa que suele ocurrir, por otra parte, con los esquemas funcionales. Si las cosas fueran así, le hubiera bastado a Alberdi ser historicista siempre para no haberse equivocado nunca. Pero, por el contrario, el historicismo representaba aun en mayor grado que el iluminismo, la expresión filosófica del expansionismo europeo, pues al haber transformado en inmanencia lo que antes era trascendencia, debía encontrar un portador histórico, un Sujeto, para esos valores universales del iluminismo, y no podía sino encontrarlo en aquella realidad de la cual era expresión ideológica y sobre la cual revertía clarificando su orientación política: *Europa*.

El optimismo iluminista en el poder organizativo–social de la Razón, respondía a las necesidades revolucionarias de la burguesía metropolitana en su lucha por la conquista del poder político. El historicismo, por su parte, es la filosofía que responde a una necesidad más fundante del orden burgués, como que es su verdadera condición de posibilidad: la expansión colonial. Es, de este modo, la filosofía que justifica y orienta el segundo gran asalto de Europa al mundo colonial. En resumen: si el ilumi-

nismo utiliza una razón trascendente es porque con él Europa trabaja sobre sí misma. Pero cuando el sistema burgués, ya afianzado en el centro definitivamente, vuelve a requerir la expansión colonial con tanta intensidad como en los tiempos de la acumulación primitiva, se hace necesario *inmanentizar* esa razón trascendente y hacer de ella el sentido de la historia. El historicismo implica así una teleología de la historia, y ese *telos* es Europa. Razón, historia, progreso y Europa son términos equivalentes.

Hay que comprender aquí una verdad metodológica de importancia: toda aplicación mecánica a la realidad de los países periféricos de cualquier teoría progresista elaborada en los países centrales, deviene frecuentemente reaccionaria por cuanto el desarrollo de los países centrales tiene como obligado correlato el atraso de los periféricos. No poder entenderlo así, condujo a Juan Bautista Alberdi hacia Montevideo. Hacia Montevideo y la alianza con los bloqueadores franceses.

El desgarrado doctor Alberdi

Pero Alberdi es un personaje único: *es el más grande, el más honesto y desgarrado de nuestros hombres públicos.* Se acercó a Rosas porque quiso acercarse, como durante toda su vida lo intentó, a la causa nacional. Se acercó a Rosas porque vio en el *Restaurador* la posibilidad de elaborar un proyecto político autónomo, basado en el reconocimiento de las mayorías. *De la universalidad, de la plebe*, como dice en el *Fragmento*. Le ofreció a don Juan Manuel lo mejor que tenía: su ideología, su cultura. Le ofreció a don Juan Manuel, en fin, jus-

tamente aquello que iba a terminar por enfrentarlo a él: su europeísmo. No había otro camino para Alberdi: en 1837, ser culto era ser culto a la europea.

Siguió adelante, sin embargo. Y cómo. En Chile, en 1847, escribe un texto: *La República Argentina, 37 años después de la Revolución de Mayo.* (A propósito: son estos textos los que deberían figurar en los programas argentinos de enseñanza. No existen para la cultura oficial y son conocidos solamente por quienes han frecuentado los sótanos de las librerías de la calle Talcahuano.) Aparece nuevamente aquí el reconocimiento a la obra de gobierno de Rosas. Después viene Caseros y en seguida, como siempre, el destierro. Se había convertido en una figura demasiado incómoda para los liberales del Plata.

Reside en Europa. Es diplomático de la Confederación urquicista. Comienza a envejecer. Comienza a volverse sabio, pero ácido e implacable.

¿Por qué es tan importante Alberdi? ¿Qué representa? Es un liberal, siempre lo fue. Pero la conmovedora grandeza de su figura se encuentra justamente aquí: en el choque entre sus principios liberales y la falta de liberalismo que su inclaudicable honestidad descubría en los gobernantes del Plata. Lo podemos ubicar políticamente después de Caseros: es un hombre de Paraná. Un hombre de la Confederación. Defiende a Urquiza contra Mitre, defiende a las provincias contra Buenos Aires, defiende al Paraguay durante la guerra inicua. Ataca luego a Urquiza, al Urquiza porteño, al que elige sus estancias y se retira de Pavón, una batalla que había ganado, dejándole el campo libre a Buenos Aires. *Quería la integración del país, no su exterminio. Imaginó un liberalismo capaz de realizar efectivamente la democracia e integrar a ella la totalidad*

de la nación. Con su vejez, con su desesperanza, fue adquiriendo una certeza: el liberalismo no podía conceder la democracia, salvo al costo de negarse. La Democracia era un asunto de las mayorías, no de Buenos Aires. Más coherentes que Alberdi, fueron Sarmiento y Mitre. Le habrían dicho: "¿Quiere usted, doctor Alberdi, que la Europa se derrame en el Plata, quiere ferrocarriles, capitales británicos e inmigración? Sólo hay un camino: en Olta lo hemos probado".

Su odio contra la política de Buenos Aires, lo lleva a escribir sus páginas más lúcidas y desgarradas. Allí están los *Escritos póstumos*: de algún modo, deberán ser reeditados y muchos conocerán así al verdadero Alberdi. (En nuestro siglo, alguien se le parece. Un historiador tan liberal, tan honesto y desgarrado como él: José Luis Busaniche.) Vuelve a acercarse a Rosas. Le reconoce más méritos que a todos los que le siguieron en el gobierno de Buenos Aires. Puede llegar a decir frases de inmensa grandeza: "Prefiero los tiranos de mi país a los libertadores extranjeros (...) El corazón, el infortunio, la experiencia de la vida me sugieren esta máxima que yo he combatido en días de ilusiones y errores juveniles".[23]

El liberalismo tuvo dos alas durante el siglo XIX en la Argentina: el *ala dura* (Mitre, Sarmiento) y el *ala integracionista* (Alberdi). Triunfó, como siempre, la primera. El integracionismo vino después, con Roca, cuando los duros habían hecho su obra, y cuando lo único que había que integrar eran los restos de la Nación Argentina derrotada. Nadie ha contado esta historia como el doctor Juan Bautista Alberdi.

Alberdi no había dejado de advertirlo y valorarlo: don Juan Manuel tenía un profundo instinto antipático contra las teorías exóticas. No estaba mal y, lo hemos dicho, era un buen punto de partida. *Pero sólo eso.* Cuando Rosas leyó el Facundo dijo: "Así es como se me ataca. Ya verán que nadie me defiende tan bien". Frase que, más que un encendido elogio a la obra cumbre de Sarmiento, implica una dolorosa confesión: la soledad ideológica de don Juan Manuel. Tuvo a su lado, meramente, el juntapapeles de Pedro de Angelis, un erudito napolitano.

Rosas no se acercó a Alberdi. No intentó captarlo, ni siquiera comentarle algunas de sus certezas, que mal no le hubieran venido al joven tucumano. *Les tenía demasiada desconfianza a los doctores.* No le faltaban fundamentos, es cierto. *Pero terminó por jugarle en contra tanto recelo.*

Vale mucho el orgullo nacional. Es formidable que el general Mansilla, poco antes de la batalla de Obligado, arengue a sus hombres diciendo: "¡No nos van a derrotar estos gringos que no saben galoparse una noche!". Porque toda filosofía nacional parte del orgullo —que es la afirmación— de lo propio. Pero atención: *si se queda ahí, se transforma meramente en una ideología defensiva.* Le pasó a Rosas. Se atrincheró en la tradición, en la soberanía, en el desprecio de los doctores y los gringos. Pero no se puede vivir atrincherado. *Caseros, así, se vuelve un hecho inevitable.* Algo de esto sabía Francisco Solano López, que mandó traer técnicos europeos y envió a su hijo a cursar estudios en el viejo mundo. ¿Hubiera hecho algo así don Juan Manuel?

Un hecho trágico, doloroso se produjo entre Al-

berdi y Rosas en 1937: su desencuentro. Nadie puede decir cómo habrían sido las cosas de no haber ocurrido lo que ocurrió. Pero, eso sí, lamentejnos esto: el más grande caudillo del siglo XIX y el más inmenso pensador de nuestra historia terminaron enfrentados en lugar de luchar juntos por la causa nacional.

Durante muchos, muchísimos años después de la batalla de Caseros, todavía los gauchos entraban en las pulperías, clavaban con furia un facón sobre alguna mesa o en el mostrador, miraban desafiantes al resto de la concurrencia y decían: "¡Viva el gaucho don Juan Manuel de Rosas!".

Rosas pasa el resto de su vida en Inglaterra, pobre, escribiendo su defensa y dedicándose a las tareas del *farm*. Muere en 1877. Muere, sin acudir a la cita para la cual todo lo había destinado: *modernizar a la nación sin traicionar su soberanía.*

NOTAS

1. Alberdi, Juan Bautista, "Biografías y autobiografías", *Obras selectas*, tomo IV, Librería La Facultad, Buenos Aires, 1924, pág. 478.

2. Alberdi, Juan Bautista, *Fragmento preliminar al estudio del Derecho*, Hachette, Buenos Aires, 1955, pág. 84. De aquí en adelante, indicaremos en nuestro texto la paginación de las citas correspondientes a esta obra.

3. Alberini, Coriolano, *Problemas de la historia de las ideas filosóficas en la Argentina*, Universidad Nacional de La Plata, La Plata, 1966, pág. 32.

4. Alberini, ob. cit., pág. 91.

5. Alberini, ob. cit., pág. 95.

6. "Esta exigencia (concluye Alberdi) nos había sido ya advertida por eminentes publicistas extranjeros" (pág. 61). Por donde asoma ya la primera paradoja del pensamiento alberdiano: son los "publicistas extranjeros" quienes le advierten del inconveniente de recurrir a teorías exóticas.

7. Raúl Orgaz interpreta estos elogios de Alberdi a Rosas como mera "escoria oportunista" (*Alberdi y el historicismo*, Imprenta Rossi, Córdoba, 1937, pág. 80). También Alberdi se justificó después: "En el Prefacio, pararrayo del libro, hice concesiones al sistema federal (...) A Rosas le repetí el calificativo de *grande hombre* que le daba todo el país..." (*Biografías...*, ed. cit., pág. 463). Pero no fue así: los elogios a Rosas y el reconocimiento del hecho federal fueron auténticos. ¿En qué quedaba, si no, toda la estructura lógica del sistema historicista?

8. *Correspondencia entre Rosas, Quiroga y López*, Hachette, Buenos Aires, 1958, pág. 103.

9. Correspondencia..., ed. cit., pág. 98.

10. José Luis Busaniche, liberal desengañado, investigador de conmovedora honestidad intelectual, ha encontrado en esa Ley del año '35: "(una medida) tendiente a no importar todo aquello que el país produce y fabrica, para no destruir torpemente las pequeñas o grandes industrias nacionales (...) En la mayoría de las provincias fue muy bien recibida la ley de aduanas proteccionista, como era de esperarse" (Busaniche, José Luis, *Historia argentina.* Solar/Hachette, Buenos Aires, 1969, pág. 531).

11. Echeverría, Esteban, *Dogma socialista y otras páginas políticas*, Estrada, Buenos Aires, 1965, pág. 149.

12. Sastre, Alberdi, Gutiérrez, Echeverría, *El Salón Literario*, Hachette, Buenos Aires, 1958, pág. 141.

13. *El Salón...*, ed. cit., pág. 129.

14. *El Salón...*, ed. cit., pág. 145.

15. Ruiz Moreno, Isidoro, *El pensamiento internacional de Alberdi*, Eudeba, Buenos Aires, 1969, pág. 19.

16. Ruiz Moreno, ob. cit., pág. 38.

17. Ruiz Moreno, ob. cit., pág. 60.

18. *El Salón...*, ed. cit., pág. 128. Para aclarar algunas ideas del *Fragmento*, utilizamos el discurso de Alberdi del Salón Literario, pues ambos son de la misma época y se complementan claramente.

19. *El Salón...*, ed. cit., pág. 132.

20. En los *Estudios económicos* de Alberdi (*Póstumos 1*) se comprueba cómo la complementación filosófica (es decir, la armonía entre nuestra marcha progresiva y la marcha de toda la humanidad), expresa y orienta otro tipo de complementación, la económica, que no es sino la armonía entre nuestra producción agropecuaria y la producción manufacturera de Europa dentro del marco del mercado mundial.

21. Echeverría, ob. cit., pág. 98.

22. "Alberdi (sostiene Fermín Chávez) fue una permanente oscilación entre el historicismo, que lo aproximaba al país y a su pueblo, y las abstracciones del *Aufklärung* (...) Hasta su muerte, el autor de las *Cartas quillotanas* se movería de la cota historicista a la cota iluminista, siguiendo una cadena de altibajos que tocan los puntos neurálgicos del proceso cultural en la Argentina" (prólogo a Murray, Luis A., *Pro y contra de Alberdi*, Sudestada. Buenos Aires, 1969, pág. 8. También Chávez ha desarrollado estos temas en un libro más reciente: *Historicismo e iluminismo en la cultura argentina.* Editora del País, 1977). Chávez se equivoca porque fundamenta su tesis en un error de Coriolano Alberini. Este autor, cuyo magnífico trabajo sobre Alberdi es imprescindible, encontraba en el *Fragmento* un iluminismo en los fines (ideales de Mayo) y un historicismo en los medios (federalismo). "Lo universal (concluía) se realiza por medio de lo particular" (ob. cit., pág. 33). Suponemos que pensaba que los ideales de Mayo eran de una vez para siempre iluministas porque profesaban esa filosofía quienes hicieron aquella revolución. Pero no es adecuado interpretar el elemento universal del historicismo de Alberdi como aquello que éste posee de iluminismo, pues ambas filosofías coinciden, aunque de diversos modos, en afirmar la universalidad de los fines racionales. Y si bien una los concibe trascendentes a la historia y otra inmanentes, ambas los identifican con los valores de la civilización burguesa. Queremos demostrar con esto que Alberdi no necesitaba abjurar del historicismo para abjurar del país.

23. Citado por Chávez, Fermín, *Alberdi y el mitrismo*, Peña Lulo, 1961, pág. 35. Libro que constituyó uno de los primeros intentos por rescatar textos alberdianos negados o ignorados, especialmente los pertenecientes a los *Escritos póstumos.*

TERCER ESTUDIO

La filosofía de Alberdi

FORMACIÓN FILOSÓFICA DE ALBERDI

Existe, sin duda, una filosofía de Alberdi. Aunque, más precisamente, debiéramos decir que existe una filosofía *en* Alberdi, desde que la que él profesa no es la suya sino la elaborada por los pensadores de los centros del poder mundial en el siglo XIX. Claro está: Alberdi le adosa nuevos elementos (esas "peculiaridades de nuestra condición nacional" de las que gustaba hablar), pero esto no cambia el fundamento de la cuestión. Su filosofía expresa así el drama del pensar dependiente: existir como reflejo, como mero eco del movimiento ideológico de las metrópolis.

Es posible que estas afirmaciones impliquen un simplismo no exento de riesgo. Pero es un riesgo que aceptamos. *Primero:* porque sabremos ir introduciendo elementos de creciente complejidad en el desarrollo de este estudio. *Segundo:* porque siempre es saludable establecer principios generales, idas fundantes y directrices, cuando se emprende una investigación. He aquí, en resumen, el hilo conductor de nuestra tarea: *aquello que denomina-*

mos filosofía de Alberdi, no es sino el reflejo o eco del movimiento de las ideas europeas en el siglo XIX, expresado, en su nivel más profundo, por el pasaje del idealismo objetivo hegeliano al materialismo histórico marxista.

Alberdi no leyó directamente a Hegel y poco es lo que debe haber llegado a conocer de Marx. Pero no es esto lo importante: tomamos aquí a Hegel y Marx como las dos grandes instancias sintetizadoras de la filosofía europea en el siglo XIX. Es en este sentido como el pensamiento de Alberdi les está referido permanentemente. Se acercó a Hegel a través de Herder, Savigny, Lerminier y Cousin. Comenzó a acercarse a Marx con el economismo de Smith y el materialismo sansimoniano. Pero, en lo profundo, más allá de las vías más o menos directas de aproximación, aquello que lo ha remitido de continuo a uno y otro de los filósofos mencionados, es la esencia refleja de su pensamiento, condenado a ser mera expresión del desarrollo de la filosofía europea en el siglo XIX. De este modo, su pensamiento no podía sino constituirse a través del pasaje de la *Idea* (idealismo objetivo) a la *Economía* (materialismo histórico).

Hay un texto de Alberdi, no por citado menos útil e ilustrativo, en el que nuestro autor explicita sus fuentes formativas. Entre otros nombres, cita los siguientes: Volney, Rousseau, Helvecio, Bacon, Pascal, Bentham, Montesquieu, Constant. Y luego aquellos que habrán de marcarlo en profundidad: Lerminier, Tocqueville, Adam Smith, J. B. Say, Vico, Villemain, Cousin, Guizot, Leroux, Saint-Simon, Jouffroy.[1] ¿Puede un autor ser reducido a sus lecturas? O más exactamente: ¿puede ocurrir esto con Alberdi? Canal–Feijóo no lo cree así: "cada vez se quiere hablar de las fuentes de la doctrina alber-

diana, se pasa directamente a nombrar ciertos autores, y se termina por no pensar más en la doctrina de Alberdi por pensar en la doctrina de esos autores".[2] Afirma también Canal-Feijóo: "Es indudable aiie su doctrina convoca el nombre de autores bien determinados en el pensamiento del Siglo". Y luego: "Hay una profunda unidad en ese siglo, como en todos. Y nadie escapa, si tiene sensibilidad, si está vivo, a su Siglo. Pero en los auténticos, las resonancias de la época rebotan con sello de originalidad".[3] Sin duda, una defensa de Alberdi.

Alberdi, sin embargo —y no porque le faltara talento ni autenticidad—, quedó permanente y trágicamente prisionero de esa profunda unidad del siglo XIX que menciona Canal-Feijóo, y que no era sino la que había sido impuesta por las potencias rectoras de la política mundial. Porque no es casual que Ingenieros, y con justicia, haya podido trazar *la evolución de las ideas argentinas* partiendo de *la evolución de las ideas europeas.* Ni tampoco que Coriolano Alberini distinga una etapa *escolástica*, otra *iluminista*, otra *romántica*, otra *positivista* y una última de *reacción contra el positivismo* en la filosofía argentina. *Pues una de las características del pensar filosófico dependiente es la de poder ser tanto reducido a sus fuentes corno explicado y comprendido a partir de ellas.* En tanto que, por el contrario, la tarea primera de una filosofía auténtica, nacional e hispanoamericana, se encuentra en la negación de ese *espíritu del Siglo* que no es sino la expresión filosófica de la unidad política que las naciones imperiales imponen al curso de la historia. Desde esta perspectiva, resulta inadecuado hablar, como lo hace Feijóo, del *sello de originalidad* con que Alberdi recreaba el espíritu de su siglo. Ninguna filosofía auténtica puede ela-

borarse en América a partir de una re-creación de la lógica imperial. Por este camino sólo es posible llegar a establecer una variante más de la dependencia, por rica y original que se la pretenda.

Quienes deciden la formación filosófica de Alberdi son aquellos publicistas franceses encargados de traducir, simplificar, divulgar y hasta socializar el pensamiento especulativo del idealismo alemán. Lerminier y Cousin en el aspecto más estrictamente filosófico. Saint-Simón, Leroux y Jouffroy a través de la necesidad de socializar las categorías filosóficas, actitud esta que sirvió de puente para el pasaje de Alberdi del idealismo al materialismo. Todos ellos fueron utilizados por nuestro autor para adoptar una actitud filosófica propia, es decir, en oposición a la de sus mayores, los iluministas rivadavianos.

Ya lo hemos dicho pero conviene repetirlo aquí: el despegue del pensamiento filosófico alberdiano se realiza a partir de su virulenta polémica con los representantes del partido unitario. Habían fracasado, según Alberdi, en forma estrepitosa: no habían logrado ordenar, pacificar, constituir ni comprender el país real. Se habían perdido en una maraña endemoniada de abstracciones ideológicas por su carencia absoluta de sentido histórico. Así las cosas, residiendo en Chile, Alberdi conoce a Herder. No directamente pero sí a través de la traducción que, en 1827 y por encargo de Cousin, había hecho Edgard Quinet de las *Ideas sobre la filosofía de la historia de la humanidad.* Y aprende, entre otras cosas, que: "El universo, en su forma de naturaleza e historia, es la manifestación, siempre fecunda en nuevas formas, de un espíritu divino omnicreador, de ímpetu continuo, de todo lo existe".[4] Alberdi, de este modo, va incorporando a

su pensamiento ese *sentido histórico* del que habían carecido los hombres de la ilustración unitaria "Se diría —explica bien Alberini— que así como el racionalismo mecanicista cartesiano negó la historia en nombre de la naturaleza, el romanticismo dará forma histórica al mismo mundo orgánico. Instaurará lo que se llama el 'sentido histórico' de la naturaleza y de la historia profunda".[5]

Encontramos aquí la finalidad política profunda del historicismo romántico, la que realmente nos interesa marcar en estos estudios. Sabemos que la historia de la filosofía no es una aventura inocente, sino que es expresión de la necesidad de las comunidades nacionales de pensar el mundo en función de sus proyectos históricos. Desde esta perspectiva, uno de los momentos que mayor importancia tiene para la humanidad contemporánea, y especialmente para la historia de los pueblos periféricos, es el pasaje del iluminismo al historicismo romántico. Mostrar la necesidad interna de este proceso, su lógica política más profunda, aspira a ser uno de los temas centrales de la presente obra. ¿Qué sentido tiene entonces esta historicidad del mundo orgánico e inorgánico que el idealismo romántico incorpora a la filosofía?

Por el momento (pues este tema lo iremos desarrollando también en parágrafos sucesivos) puntualicemos lo siguiente: así como el cartesianismo —a partir de su afirmación de un pensamiento libre, en quiebra con las fuertes tradiciones doctrinarias teológicas, y que no encuentra sino en sí mismo la fuente última de su legitimidad— expresaba el surgimiento de una burguesía comercial destinada a crear un "mundo" en oposición a todas las trabas del orden feudal, el historicismo romántico expresa la necesidad de la naciente burguesía

industrial de organizarse a nivel planetario, de sintetizar, a través de la postulación de una razón absoluta, omnicreadora, todas las regiones del ser.[6] De aquí que Alberdi, quien deseaba fervorosamente participar de ese proceso, que era el del mismísimo devenir del Espíritu (mágicamente identificado con los proyectos políticos europeos), concibiera a la filosofía, según ya lo viéramos con anterioridad, como el intento de insertar nuestro peculiar desarrollo espiritual en el del Espíritu Absoluto.

Estas ideas, claro está, no las tuvo desde un comienzo sino que le fueron sugeridas por aquello que es el tema de este parágrafo: su formación filosófica. Pues Alberdi, como los demás jóvenes de su generación, leyó varios libros —los necesarios—, y especialmente aquellos que, junto con las telas y manufacturas de Liverpool y Manchester, desembarcaban en Buenos Aires los buques británicos.

La filosofía dependiente como eco o reflejo

Importa mucho reflexionar sobre la generación romántica del '37: fue nuestra primera generación intelectual y expresó, ejemplarmente, los alcances y límites del pensamiento dependiente. Además, tuvieron frente a ellos a un caudillo de masas, y también fue ejemplar la actitud que adoptaron ante esta realidad. Y tuvieron que actuar y pensar en medio de una guerra, en el exacto momento histórico en que el país era agredido por las grandes potencias hegemónicas de la política mundial. Y, también en esto, fue ejemplar la actitud que adoptaron. Y si elegimos a Ingenieros para que nos cuente esta historia, es porque justamente él expresa el puente entre aquellos liberales y los de hoy, positivismo mediante.[7]

El capítulo VII de *La evolución de las ideas argentinas* lleva por título *Los sansimonianos argentinos.* Ingenieros se refiere a la generación romántica, a la de Alberdi. Tiene algo de razón, eran sansimonianos, también Alberdi lo era. Pero esta caracterización oculta una vertiente decisiva del pensamiento de los jóvenes liberales; *la del idealismo alemán.* La puesta en evidencia de la misma (tarea sin duda importantísima) correspondió a Coriolano Alberini. Corresponderá a nosotros mostrar la exacta ubicación que en el desarrollo del pensamiento alberdiano tienen el historicismo romántico (idealismo) y el sansimonismo (materialismo). Adelantando un poco las cosas, podemos decir que el sansimonismo sirve de puente en el pasaje que la filosofía alberdiana, reflejando el desarrollo del espíritu filosófico europeo, efectúa del idealismo objetivo al materialismo histórico.

Pero Ingenieros marca la influencia sansimoniana no sólo por su propia inclinación por las filosofías materialistas, sino para destacar la *vocación social* del pensamiento de los jóvenes liberales. Y en esto no se equivocaba. Alberdi y los suyos tomaron de los publicistas franceses el afán por aplicar el pensamiento a las grandes cuestiones políticas y sociales. Había una nación que construir, pensaban todos ellos, y la filosofía debía ser social, antimetafísica, voluntarista y proyectiva.

¿Cómo describe Ingenieros el desarrollo y la formación filosófica de la generación romántica? Ubica en escena, ante todo, dos personajes: los jóvenes intelectuales (*la Revolución*) y Rosas (*la Restauración*). Entendiendo por Restauración lo arcaico, lo perimido, las oscuras herencias coloniales. En fin: *la Barbarie.* Frente a todo esto, la conciencia de los jóvenes intelectuales que había comenzado a for-

marse por "la copiosa convergencia de ideas renovadoras".[8] Leamos esta joya: "Francia dio otra bandera filosófica a la nueva generación argentina, como antes a la de Moreno el enciclopedismo y a la de Rivadavia la ideología, su descendiente legítima-*La historia de las doctrinas es lógica para el que sabe descifrarla*" (pág. 392, bast. nuestra).

Acabamos de leer uno de los textos más traslúcidos del pensamiento dependiente argentino. Ingenieros postula la existencia de una lógica profunda que da unidad a la historia de las doctrinas filosóficas metropolitanas. Esta lógica, a su vez, es reflejada por el pensamiento periférico, que conquista así coherencia interna y progresividad histórica. Europa, especialmente Francia, da las banderas filosóficas, las distintas generaciones revolucionarias argentinas las recogen. Moreno, el enciclopedismo; Rivadavia, la ideología; Echeverría, el sansimonismo: la lógica del pensamiento dependiente puede deducirse a partir de la lógica del pensamiento imperial.

Pero continuemos. Ingenieros comienza a ocuparse de Echeverría, es quien más lo deslumbra. Y es que Echeverría lo tiene todo: es poeta, liberal y demócrata. Y viajó a Francia. Imaginemos lo que debe de haber significado esto en aquella Argentina de 1830. Hoy, es cierto, las cosas han cambiado. Cortázar (hasta hace poco tiempo al menos) ha debido vivir pidiendo disculpas, justificándose. Pero Echeverría no: sabía lo que le esperaba al volver. Y por eso volvió.

Le había tocado vivir un momento vibrante de la historia de Francia: el de la revolución de julio. Ingenieros aclara: "Sin conocer ese período de la vida universitaria francesa, es imposible comprender su influjo sobre el ánimo indolente de Echeve-

rria" (pág. 396). A estudiar, pues, historia francesa. ¿Y cómo fue todo aquello? Escuchemos el tono emocionado de Ingenieros: "Guizot, Cousin y Villemain, oradores los tres, habían vuelto a sus cátedras y desde ellas hablaban a la Francia entera; fue un momento único en la historia del pasado siglo y es seguro que los universitarios contribuyeron en primer término a la caída de la Restauración borbónica" (pág. 396). Claro está: si la historia es la historia de las ideas, sus héroes han de ser los intelectuales.

Y Echeverría vuelve. Ingenieros, con honda tristeza, describe la escena: "debió mirar con asombro el contraste entre el Buenos Aires que dejara en 1825 y el que encontró en 1830" (pág. 400). Por supuesto: en 1825 estaba Rivadavia, y ahora está Rosas. Pero esto no es lo peor: "Y para acentuar más la diferencia bastábale comparar el París que había encendido sus entusiasmos y el Buenos Aires donde todo era hostil a sus ensueños" (pág. 400). Alma frágil, el joven poeta padece en soledad: "un año después de su regreso era presa del más negro pesimismo y acariciaba proyectos de suicidio" (pág. 401).

Pero las cosas cambian; los ecos de la revolución de 1830 se hacen sentir en Buenos Aires en 1833. La lentitud en las comunicaciones perjudicaba sensiblemente a nuestros filósofos durante el pasado siglo. Ahora es posible enterarse en el día de lo que ocurre en Francia, lo cual permite pensar con mayor celeridad. Pero Echeverría tuvo que esperar (y sufrir) tres años. Dice Ingenieros: "El año 1833, en efecto, se inició en Buenos Aires una renovación ideológica, a la que fue más sensible la juventud; *era el eco de la revolución de 1830, en Francia, donde la moda se pronunció por los románticos*" (pág.

401, bast. nuestra). Echeverría renace, vuelve a escribir (poemas) y en 1834 tienen éxito sus *Consuelos*. Ingenieros se tranquiliza: "Ya era tiempo" (pág. 401).

Pero anda Rosas entreverado en todo esto: "la atmósfera moral de la ciudad tornóse hostil a toda clase de novedades" (pág. 402). Aunque todavía perdura la semilla rivadaviana: "El gusto por la literatura francesa se había extendido en la época de Rivadavia; muchos porteños conocían ese idioma y no pocos súbditos del rey Borbón habían emigrado al Plata" (pág. 403). Había esperanzas.

Surge, así, el Salón Literario. Juan María Gutiérrez, Alberdi, Vicente Fidel López, Miguel Cané y Marcos Sastre, que presta la trastienda. Se juntan, leen, discuten de literatura, arte y política. La prédica se difunde. En San Juan, un fogoso autodidacta es arrebatado por el mismo impulso: "En 1838 fue a San Juan mi malogrado amigo Manuel Quiroga Rosas, con su espíritu mal preparado aún, lleno de fe y entusiasmo en las nuevas ideas que agitaban el mundo literario en Francia, y poseedor de una escogida biblioteca de autores modernos. Villemain y Schlegel, en literatura; Jouffroy, Lerminier, Guizot, Cousin en filosofía e historia; Tocqueville, Pedro Leroux en democracia; la *Revista Enciclopédica*, como síntesis de todas las doctrinas; Charles Didier y otros cien nombres hasta entonces ignorados para mí, alimentaron por largo tiempo mi sed de conocimientos".[9] Esto, en la remota tierra de San Juan.

En Buenos Aires, los jóvenes intelectuales requieren un líder. ¿Quién si no Echeverría? Ingenieros da las causas: "El grupo necesitaba, a guisa de bandera, un poeta romántico y que hubiese vivido en París" (pág. 403). Echeverría cubría esos requisitos y pasa a liderar el Salón.

Así da Ingenieros por constituido lo que llama *el movimiento sansimoniano argentino.* No nos vamos detener a examinar la justeza de esta caracterización, cuyo defecto mayor, lo hemos dicho, consiste en dejar de lado la influencia profunda del idealismo alemán en nuestros románticos, especialmente en Alberdi y en el Sarmiento de la primera parte de *Facundo.* No es nuestro tema presente. Lo importante aquí es lo que sigue: Ingenieros afirma que nace con los intelectuales del Salón una nueva mentalidad argentina. Y así lo dice: "El movimiento sansimoniano argentino señala el punto de divergencia definitiva entre la involución del espíritu hispano-colonial y el nacimiento de una mentalidad argentina" (pág. 405). Y por esto nos ocupamos tanto de esta generación del '37: porque es la primera de nuestras generaciones intelectuales, la primera en actuar con unidad de criterio (dentro de la inevitable diversidad de talentos de sus integrantes: hagamos justicia con Alberdi), la primera en impulsar una organización política (el Salón y sus derivaciones posteriores), y finalmente la llamada a constituir definitivamente la Argentina liberal después de la caída de Rosas. Y, como si todo esto fuera poco, la que según sus panegiristas ha creado una nueva mentalidad argentina. Continuemos, entonces, siguiendo sus pasos.

En junio de 1837, Echeverría lee las *palabras simbólicas* de la logia secreta la *Joven Argentina.* Nombre, claro está, tomado de la *Joven Italia* que fundara Mazzini en 1830. Los jóvenes liberales pretenden diferenciarse tanto de los *viejos unitarios* como de los oscurantistas *restauradores.* El único que logra esto, en un terreno claramente político, es el talentoso Alberdi al redactar la décima palabra simbólica del *Dogma socialista* según su orden

primitivo y que lleva por título: *Abnegación de las simpatías que puedan ligarnos a las dos grandes fracciones que se han disputado el poderío durante la Revolución.* Todo el resto tiene poca profundidad y ninguna originalidad. El mismo Ingenieros lo dice así: "lo más del texto es glosa de escritos europeos en que la palabra Europa está reemplazada por América, Francia por Argentina, Revolución del 89 por Revolución de Mayo, etc." (pág. 411).

Estamos, pues, en pleno *Dogma socialista.* Nada menos. Desde siempre, se nos ha impulsado a los argentinos a honrar este texto y a los hombres que lo pergeñaron, especialmente a uno entre ellos, el poeta, Echeverría. Hay, sin embargo, algo de razón en todo esto: no es poco lo que puede enseñarnos el *Dogma.* Están allí consignadas todas las características del pensamiento reflejo. Por ejemplo: la segunda palabra simbólica ("progreso") afirma que "Europa es el centro de la civilización de los siglos y del progreso humanitario".[10] ¿Qué debe hacer entonces América? Muy simple: "La América debe, por consiguiente, estudiar el movimiento progresivo de la inteligencia europea". Pero atención: "sin sujetarse ciegamente a sus influencias". Porque: "Cada pueblo tiene su vida y su inteligencia propia".[11] Pero estos arrebatos de orgullo nacional no impiden que la meta quede finalmente establecida allí, bien alto, en el centro mismo del mundo: "Cuando la inteligencia americana se haya puesto al nivel de la inteligencia europea, brillará el sol de su completa emancipación".[12] Así terminan siempre las declaraciones *nacionalistas* de Echeverría. Lo cual no impidió que varios polígrafos escribieran ensayos sobre, por ejemplo, *Echeverría y la realidad nacional.*

Pero hay cosas que nuestros liberales nunca pu-

dieron incorporar del pensamiento europeo: *la democracia política ante todo.* Y por una razón muy sencilla: nunca tuvieron apoyo masivo. Aquí, entonces, no tuvieron otra posibilidad que ser originales. En efecto, se llenaron la boca con las grandes palabras del democratismo europeo (Libertad, Igualdad, Fraternidad), pero ni remotamente pudieron conceder nunca, por ejemplo, el sufragio universal.

No hay sino que observarlo a Echeverría. El *Dogma* no pasa de ser una mera recolección de entelequias europeas, pero las cosas cambian al llegar a la palabra simbólica que postula la *Organización de la Patria sobre la base democrática.* Aquí, Echeverría aguza su ingenio, no puede sino pensar por sí mismo. Inaugura una prolongada actitud de los sectores de poder en la Argentina: *renegar de los principios liberales en el terreno político para poder ejercerlos en el económico.*

Pero dejemos que hable Echeverría: "La razón colectiva sólo es soberana, no la voluntad colectiva. La voluntad es ciega, caprichosa, irracional; la voluntad quiere, la razón examina, pesa y se decide".[13] Estamos en pleno dualismo: hay seres racionales y hay seres volitivos. Y si estamos en pleno dualismo es porque ya no podemos estar en plena democracia. Continuemos: "De aquí resulta que la soberanía del pueblo sólo puede residir en *la razón del pueblo*, y que sólo es llamada a ejercerla la parte sensata y racional de la comunidad social. La parte igñorante queda bajo la tutela y salvaguardia de la ley dictada por el consentimiento uniforme del pueblo racional. La democracia, pues, no es el despotismo absoluto de las masas, ni de las mayorías: es régimen de la razón (...) ¿Cómo podrán concurrir a este acto los que no conocen su importancia?

¿Los que por su falta de luces son incapaces de discernir el bien del mal en materia de negocios públicos?”.[14] ¿Cómo solucionar esta lamentable situación? Algo sugiere Echeverría: “Para emancipar las masas ignorantes y abrirles el camino de la soberanía, es preciso educarlas”.[15]

Pero el soberano, en aquellos años, manifestaba una marcada adhesión a la figura del Restaurador que desalentaba a los jóvenes liberales. De aquí esos largos párrafos sobre la imposibilidad del sufragio universal en América: si iba a servir para que la plebe votara a Rosas, mejor dejarlo de lado. Claro que así se dejaba de lado al *soberano*, al pueblo, pero esto no importaba a los jóvenes románticos. En fin de cuentas, la política era cuestión de ilustrados. Y para demostrarlo, escribe Echeverría “El matadero”.

Allí está: figura en todas las historias de nuestra literatura, ningún elogio se le escatima. Echeverría, así, aparece como el fundador del cuento en la Argentina, como un innovador revolucionario de las letras universales, un visionario casi, un naturalista que se anticipó en cincuenta años al naturalismo, un creador que, asustado, guarda su obra, por prematura y seguramente incomprendida, hasta que Juan María Gutiérrez se atreve a publicarla. Toda esta leyenda se ha construido alrededor de “El matadero”. Una obra que apenas si demuestra la patológica aversión que estos jóvenes sentían por los sectores populares.[16]

La conclusión que propone el texto es bien clara: mal puede hablarse de soberanía o voluntad del pueblo cuando éste no ha trascendido aún los niveles primarios de animalidad. La Democracia, en América, debe fundarse en sus sectores ilustrados, en tanto que la plebe sólo puede respaldar a los go-

biernos despóticos, aquellos justamente que alimentan sus bajos instintos. La tarea de los ilustrados, en suma, consistirá en conquistar el gobierno y educar a las masas para transformar su voluntad ciega en razón.

Y bien, estamos ahora en Montevideo. Aquí están los jóvenes liberales, las cabezas más brillantes del Plata. Y también los viejos unitarios. El ambiente es fervoroso. Se discute, las ideas van de un lado a otro, llegan las novedades y hasta los mismísimos ciudadanos franceses. Cuenta Ingenieros: "Habían llegado a contarse por millares los emigrados franceses, fugitivos del gobierno de Luis Felipe. Las naciones del Plata los atraían y con ellos desembarcaba, por el único puerto accesible, la simiente revolucionaria: profesores, periodistas, reformadores, combatieron durante el sitio famoso contra los ejércitos de Oribe. No eran genios ni sabios, ciertamente: pero sabían más de lo necesario para contagiar a los jóvenes de temperamento soñador" (pág. 435). Otra joya: la revolución desembarca en el Plata con los profesores franceses emigrados. Que no eran genios ni sabios... pero eran franceses.

En Buenos Aires, por el contrario, Rosas y su afán por perseguir las ideas progresistas. El silencio del despotismo. Dice Ingenieros: "Mientras en Buenos Aires se perseguían los libros y diarios europeos, éstos se devoraban en Montevideo (...) Antes de emigrar Alberdi, los escritos de Leroux eran traducidos por Miguel Cané y Andrés Lamas, cuyo fervor socialista era exaltadísimo" (pág. 435). Y atención: *"La lectura de estas páginas es indispensable para conocer las fuentes ideológicas de esa generación argentina que juraba por Saint-Simon, Leroux y Lamennais"* (pág. 436, bast. nuestra).

Esa generación argentina acabó, trágicamente,

por confabular contra el país junto al agresor extranjero. (Actitud de la que Alberdi abominará en sus años maduros.) El desarrollo de su historia, en este sentido, es ejemplar: pretendieron elaborar una filosofía nacional a partir de una filosofía imperial, prefirieron negar al pueblo a preguntarse con hondura sobre su incapacidad para convocarlo, quisieron construir una nación y se aliaron a quienes la agredían.

Algo más: quizá se piense que hemos sido excesivamente duros con Echeverría. Es posible. Pero no tuvo talento ni grandeza. Demasiado aún nos hemos ocupado de él. Aunque no sin motivo: deseamos oponer su figura a la de Alberdi. Porque Alberdi, aunque compartió muchos de los vicios de intelectual dependiente de Echeverría, no fue un viajero anodino y vanidoso, no escribió poemas intrascendentes, no se disfrazó de Byron, no despreció tan honda ni fácilmente al pueblo. Por el contrario: a pesar de sus limitaciones, de sus errores, pensó, escribió y militó durante cincuenta años, con autenticidad y talento enorme, por aquello que creyó bueno para su patria. Por eso, lo que en Echeverría es comedia, en Alberdi es tragedia.

Etapas del pensamiento filosófico alberdiano

Segunda mitad del año 1837, aparece el *Fragmento preliminar al estudio del Derecho*. Aparece Alberdi. Pese a las limitaciones que el joven autor se impone desde el título (es un *fragmento y* además *preliminar*), las ambiciones de la obra quedan reflejadas en su proyecto fundamental: *es preciso conquistar una filosofía para llegar a una nacionalidad*. El *Fragmento* cubre la primera etapa del pensa-

miento filosófico alberdiano, la *etapa idealista* (1837), que se inicia y acaba con y en este texto. Las que no acaban, sino que, por el contrario, se continúan desarrollando y enriqueciendo a lo largo de toda la obra de nuestro autor, son las categorías fundantes de ese texto juvenil: *filosofía y nación*.

El *Fragmento* es la única obra puramente idealista de Alberdi, la que está determinada *en totalidad* por el vuelo especulativo del idealismo alemán. Algunos de sus temas aparecen después en artículos u obras posteriores, marcadamente en los textos montevideanos, o hasta en ciertas páginas de la vejez. Pero son sólo eso: temas, ráfagas. "Aquí está el Alberdi del *Fragmento*", se dice uno al encontrarlas, pero en seguida se pierden. Y es que Alberdi nunca volvió a escribir un texto como el *Fragmento* (especialmente, por supuesto, como el *Prefacio* al *Fragmento*), y aclaremos que no nos estamos lamentando: decimos, simplemente, que esto no volvió a ocurrir. Por lo cual, insistimos, el *Fragmento,* por sí solo, ocupa toda la primera etapa del pensamiento filosófico de Alberdi: la *idealista*.[17]

No volveremos aquí sobre este texto cuya férrea estructura ya hemos estudiado. Recordemos, sí, que el elemento más objetivo, empírico, materialista, que presentaba la obra, *el hecho Rosas*, era brillantemente explicado por Alberdi desde el idealismo historicista. Rosas representaba, así, el momento de la particularidad concreta dentro del desarrollo dialéctico del Espíritu.

Pese a todo, aun en la impecable lógica idealista del *Fragmento,* aparecían dos conceptos (y nada menos que los fundamentales de la obra) que iban a facilitar el pasaje de Alberdi al materialismo: los de *filofía y nación*. Porque Alberdi quiere conquistar una filosofía para un fin claramente determinado: *cons-*

truir una nación. Y era esta actitud *constructivista* compartida por los hombres de su generación, la que iba a determinar su acercamiento al campo social.

La segunda etapa, *etapa-puente entre idealismo y materialismo* (1838-1842), está representada por los muy escasamente conocidos escritos filosóficos de Montevideo. Aparecen nuevamente los temas especulativos del *Fragmento* pero dominados por las preocupaciones socio-políticas que agitaban a los emigrados argentinos. Alberdi se muestra aquí preocupado por la *finalidad social de las categorías filosóficas.* Recurre, en consecuencia, a los publicistas socialistas franceses de la época: al maestro Saint-Simon, a Pierre Leroux, a Jouffroy. Comentando algunos de estos textos de Alberdi, afirma Ingenieros: "Se diría que estamos leyendo a Pierre Leroux, que por ese tiempo predicaba contra Luis Felipe en términos idénticos" (pág. 441).

Feijóo incluye los textos de Montevideo dentro de la etapa idealista de Alberdi. Creemos más ajustada nuestra periodización. Los escritos montevideanos no sólo carecen de la pureza especulativa del *Fragmento*, sino que acentúan por completo el aspecto *social–constructivista* del pensamiento alberdiano, incorporando así aquellas comentes filosóficas que habrán de conducirlo a su tercera y última etapa, la materialista.

En 1844, en Chile, con la *Memoria sobre la conveniencia y objetivos de un Congreso General Americano*, inclina Alberdi, ahora claramente, su filosofía hacia el materialismo. Y ya no cambiará, como tampoco cambiarán en este sentido las orientaciones profundas del pensamiento europeo.

Podemos, ahora, resumir un poco la cuestión.

Primera etapa (1837): *etapa idealista.* Texto: *Fragmento preliminar al estudio del Derecho.*

Segunda etapa (1838-1842): *etapa-puente entre realismo* y *materialismo.* Textos: escritos filosóficos de Montevideo.

Tercera etapa (1844-1880): *etapa materialista.* Textos: desde la *Memoria sobre la conveniencia y objetos de un Congreso General Americano* hasta *La República Argentina consolidada en el 80* y el discurso sobre la *Omnipotencia del Estado.*

Las influencias. *Primera etapa:* Herder–Hegel–Savigny a través de Lerminier y Cousin. *Segunda etapa:* Saint-Simon, Leroux, Jouffroy. *Tercera etapa:* los mismos autores de la segunda, Adam Smith y, posteriormente, los positivistas.

En resumen: las etapas del pensamiento filosófico alberdiano no son sino el reflejo del desarrollo de la lógica imperial europea en el siglo XIX. Y para entendernos mejor, definamos: *entendemos por lógica imperial el sistema de ideas que las grandes potencias hegemónicas han instaurado para justificar, expresar e impulsar sus proyectos expansionistas.* Este proceso fue santificado por Hegel, desde el idealismo objetivo, identificándolo con el del desarrollo del Espíritu Absoluto; por Adam Smith, desde la economía política, a través de esa mágica *mano invisible* que todo habría de hacerlo bien si nadie osaba ponerle trabas; y por Marx, desde el materialismo histórico, a través del concepto de necesariedad del desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas como paso previo a la revolución y el socialismo. Volveremos sobre esto.

Los escritos filosóficos de Montevideo (1838-1842)

Tenemos ante nosotros a un joven emigrado: tentoso, brillante, vive la exaltación de la mili-

tancia política. Alberdi, sin embargo, no se siente del todo cómodo en Montevideo. Es cierto que Cané y Lamas lo apoyan y le ofrecen prensa para sus escritos, pero también ocurre que muchos lo tratan recelosamente por los elogios a Rosas incluidos en el *Fragmento.* Los viejos unitarios, especialmente.

Hay, incluso, una agresión pública que hiere la sensibilidad de Alberdi: en la *Gaceta* de Buenos Aires se publica una carta, escrita desde Montevideo en la cual se recuerdan aquellos textos del *Fragmento.* Dice así: “Hay también aquí un Club que se titula de *Románticos y Sansimonianos.* Alberdi es el presidente (un miserable que hacía en otro tiempo elogios por la prensa al Restaurador) y cuenta en su seno a Andrés Lamas, Miguel Cané y un francés que se titula Marqués de Routti, que anduvo con Rivera, varios unitarios, italianos y otros extranjeros. Los tres primeros viven juntos, son los colaboradores del inmundo periódico vendido a los franceses que se llama *Nacional.* El objeto de sus reuniones es puramente político y en favor de los franceses”.[18] La agresión, sin duda, viene del campo federal. Pues existen en Montevideo dos frentes contra Alberdi: el de los viejos unitarios y el de los partidarios de Rosas. Los primeros le achacan, fundamentalmente, sus ideas renovadoras, su negación de las filosofías de la ilustración rivadaviana, y utilizan, para atacarlo, los mencionados escritos del *Fragmento.* Los segundos saben que se trata del más lúcido enemigo de la federación resista. Y utilizan también como armas los elogios de marras.

Alberdi se defiende: “Es cierto que, en otro tiempo, a ejemplo del desgraciado pueblo argentino, su legítimo maestro y soberano, Alberdi regaló (se refiere a sí mismo en tercera persona, JPF), no *ven-*

dió, sus elogios al Restaurador, para tener el derecho de decir a este Restaurador, algunas verdades que le fueron dichas a la par de los elogios, y para ver si tributándole esos elogios le nacía el gusto de merecerlos. Si Alberdi se engañó, él no tiene la culpa de ser zonzo. El hizo, entonces, y hace ahora, lo que su conciencia, no su interés, le ha dicho que es bueno. El señor Rosas tiene el derecho de decir cuántos pesos, cuántos regalos, cuántos cumplimientos le cuestan los elogios de Alberdi".[19] Alberdi se defiende, así, apelando a la más arraigada de sus virtudes, aquella que habrá de marcar toda su trayectoria política: *la autenticidad de su conducta, su inclaudicable honestidad*. Pero, aun así, es indudable que el historicismo del *Fragmento* le estaba costando caro en Montevideo.

Las tareas, sin embargo, son muchas y nuestro joven autor las emprende con entusiasmo. Como si supiera que aún vendrán años peores, amarguras, desalientos, soledades. Porque, más allá de aquellas páginas del *Fragmento* y su molesto recuerdo, son buenos años para Alberdi estos de Montevideo. Años realmente juveniles: de escribir mucho, de militar, *de no temer equivocarse porque se sabe que sobra tiempo para volver a construirlo todo*.

Esta pasión por la militancia política lo acerca al sansimonismo. Devora, junto a sus amigos emigrados, las publicaciones del movimiento: *Le Globe, La Revue Encyclopédique, L'Organisateur* y *L'Encyclopédie Nouvelle*. Comienza a utilizar con mayor frecuencia determinados conceptos: organización, síntesis, asociación, solidaridad. Y medita y escribe, ardorosamente, sobre el sentido último de la filosofía en América.[20]

Alberdi, en Montevideo, acaba de asistir a los exámenes de filosofía y matemáticas en la Universidad. Escribe, entonces, un artículo (*Exámenes públicos*) en el cual inicia su demoledora crítica a la enseñanza ideologista. Su punto de partida: la enseñanza filosófica debe dar respuesta a los problemas presentes y fundamentales de cada época histórica. De inmediato se propone averiguar cuáles son los de la suya.

Retoma algunas ideas del *Fragmento*: "movidos por un instinto sagrado, nos lanzamos a las batallas materiales, y la espada ha decidido hasta hoy de nuestra suerte. Fue la primera grada de nuestra carrera; la hemos conseguido ya y la patria no exige ni sangre, ni matanza. Otras batallas, otro heroísmo se nos pide (...) La época de la acción ha concluido, hemos entrado en la época del pensamiento: bastante se ha hecho en la primera, la segunda está virgen aún" (pág. 115). Claro está que Alberdi propone un pensamiento unido a la acción política, capaz de orientarla y vigorizarla. Está mucho más preocupado por la acción directa que en la época del *Fragmento*. En fin de cuentas, por aquel entonces, había confiado en Rosas para organizar materialmente el país y había asumido para sí y para su generación la tarea de la totalización espiritual de ese proceso. Ahora, por el contrario, no sólo la organización espiritual sino también la material está a cargo de los jóvenes liberales. La acción es prioritaria. De aquí la nota que a pie de página coloca Alberdi para corregir el texto que acabamos de citar: "Nos referimos a las necesidades absolutas de la patria, prescindiendo de *los momentos actuales en que la acción debe ser la de las virtudes*" (pág. 115, bast. nuestra).

La función central de la filosofía reside, entonces, en dar respuesta a las necesidades de la época. Y esto es lo que no hace el *ideologismo*, filosofía la que Alberdi identifica con un abstracto y estéril juego de ideas, sin relación profunda con la realidad social y política de la patria. Así lo dice en su artículo *Al señor profesor de filosofía don Salvador Ruano*, quien era uno de esos fósiles que forman parte de la escenografía de cualquier Universidad en cualquier época, desgraciadamente.

Alberdi le sugiere a este buen hombre ponerse al tanto de "la misión que su ciencia está encargada de llenar en nuestro siglo, de las necesidades de la época, y sobre todo, de lo que es necesario a la juventud de la República" (pág. 117). Nuevamente el primado de la acción: no es posible perder el tiempo en divagaciones, las ideas deben servir para lanzar a la juventud a luchar por el país. Es decir, contra Rosas.

Alberdi intenta hacerle entender algunas cosas a este profesor Ruano. Por ejemplo: "Que *ideología*, es decir, la ciencia de las ideas, no es la *filosofía* (...) Que la filosofía del siglo 19 no es la filosofía del siglo 18, porque cada siglo teniendo su misión particular, es decir, sus ideas, sus cuestiones, sus intereses, sus tareas, sus fines exclusivos y propios, quiere tener y tiene también su filosofía peculiar" (pág. 119). Aparece aquí esta concepción de *filosofal del siglo* (que no es sino ese *espíritu del siglo* que, según Canal-Feijóo, recreaba Alberdi) que veremos surgir nuevamente en estos textos una y otra vez. Y cuyo sentido político profundo, aunque conocido y elucidado ya por nosotros a esta altura, continuaremos detallando más adelante.

Alberdi sigue insistiendo en la *preeminencia política* de la hora. Advierte que, de continuar discu-

tiendo con el mediocre Ruano, sólo logrará "el fastidio del público ocupado que nos lee, quien en vez de ideología y filosofía, sólo quiere saber por ahora cuándo cae Rosas, cuándo se abren los puertos del Plata, cuándo renacen el orden y la paz" (pág. 118). No continuará perdiendo tiempo con un "señor profesor de filosofía que se ha puesto a enseñar la ciencia de las ideas, a una juventud que debe servir a una época y a un país" (pág. 122). De aquí, la insultante brevedad del último artículo (*Al profesor del filosofía*) que le dedica a Ruano. Son apenas tres páginas y no le escatima insultos: "Se le ha dicho a Ud. que está atrasado, y debe Ud. creerlo sin enfado. En vez de correr a la pluma, corra Ud. a los libros que no conoce" (pág. 130).

En resumen: ¿qué le reprocha Alberdi a este mínimo profesor Ruano? *Primero*: ignorar "absolutamente el rol social y político de la filosofía: sus intimidades con la política, la legislación, la economía, el arte, y todos los elementos de la asociación" (pág. 131). (Es éste, sin duda, un memorable, magnífico texto de Alberdi, que aún hoy mantiene su poderosa vigencia.) *Segundo*: estudiar las ideas por las ideas mismas, separando así a la filosofía de todo aquello que le da sentido y valor, y estudiarla aislada, "como la botánica" (pág. 131). *Tercero*: no advertir que "La filosofía es para la política, para la moral, para la industria, para la historia, y si no es para todo esto, es una ciencia pueril y fastidiosa. Ya pasaron los tiempos de la filosofía en sí, como del arte en sí. Ninguna rama del saber humano, tiene hoy su fin en sí, sino en perfección solidaria de todos en el desarrollo de la gran *síntesis social*" (pág. 132).

No es poco lo que esta polémica con Ruano le permite decir a Alberdi. Lo más valioso, sin embar-

go, reside en esa reivindicación de la función práctica, social y política de la filosofía, especialmente de la filosofía que debe hacerse en América. Porque hay que decirlo: *Alberdi es el primer pensador hispanoamericano que se pregunta por las condiciones de posibilidad de una filosofía para nuestro continente. Y es, sin duda, un inmenso mérito suyo haber encontrado el punto de partida de esta filosofía en el terreno de la acción histórica, social y política.*

Y la polémica termina. La frase final de Alberdi es despectiva, lapidaria: "Adiós, señor profesor. Le dejamos a Ud. para siempre el derecho de aburrir al público" (pág. 133).

Significado político del pasaje del método analítico al método sintético

Con aguda y profunda trabazón lógica, los conceptos de *filosofía* y *nación* reaparecen en estos notables textos de Alberdi. En su artículo *Filosofía*, escribe nuestro autor: "La filosofía tiene su imperio, los destinos de las naciones" (pág. 126). No puede existir una nación sin una filosofía, ni puede existir una filosofía que no sea expresión de la ley interna del desarrollo de una nación. "En este concepto (continúa Alberdi), los gobiernos, que velan por los progresos y adelantos de los pueblos, no deben ser jamás indiferentes a la ciencia que, señalando sus destinos a los hombres y a los pueblos, e impeliéndolos con el poder de su autoridad irresistible, constituye la porción más considerable del poder público. *La filosofía, digámoslo así, constituye un quinto poder constitucional*" (pág. 126, bast. nues-p). Toda filosofía, en suma, surge como expresión de los objetivos esenciales de una nación: tanto de

los espirituales como de los sociales o políticos. Quedan así entrelazados, en mutuo condicionamiento, el proceso ideológico y el proceso histórico, siendo el primero expresión de las tendencias más auténticas del segundo y contribuyendo, a su vez, a recrearlas comprensivamente.

Pero toda filosofía tiene su método. "En cuanto al método filosófico (escribe Alberdi), nosotros debemos separarnos, *obedeciendo a la vocación de nuestro siglo*, del método del siglo precedente, que es el analítico" (pág. 128, bast. nuestra). Vemos, ante todo, que más allá de filosofías nacionales o continentales, existen *filosofías del siglo:* la de *nuestro siglo* acaba de decir Alberdi y también la del *siglo precedente*. Debemos entender aquí que hay determinados sistemas de ideas cuyo elevado índice de necesariedad los lleva a trascender las fronteras nacionales o aun continentales, para acceder a un incuestionado universalismo. Son las llamadas por Alberdi *filosofías del siglo*.

Estas filosofías, claro está, tienen su método: el analítico para el siglo XVIII, del cual, según Alberdi, hay que renegar. Y ofrece sus razones: "El análisis que todo lo disuelve, que todo lo descompone, era sin duda el método que conviniera a una época llamada a descomponer, a disolver las épocas que la habían precedido" (pág. 128). El método analítico obtiene así por parte de Alberdi una fundamentación rigurosamente dialéctica: es el momento de la negación, allí donde las determinaciones son disueltas y superadas en tanto mediaciones del proceso totalizador.[21] De este modo, "ha cumplido ya gloriosamente su misión crítica, su misión de análisis, de descomposición, de destrucción, de revolución en una palabra; y nuestro siglo, siglo de reconstrucción, de recomposición, de síntesis, de

generación, de organización, de paz, en una palabra, de asociación, quiere también una filosofía adecuada y propia, que no reproduzca la filosofía del siglo precedente" (pág. 117).

Identifica así Alberdi el análisis con la revolución. El siglo XVIII, la revolución norteamericana, la francesa (Washington y Mirabeau), esto es el método analítico. Y la revolución de Mayo, "hija de la filosofía analítica del siglo XVIII" (pág. 120). Y Moreno, por supuesto. Pero dice: hay que terminar. Porque todo esto ha estado bien, ha sido un momento necesario del desarrollo histórico, un momento —incluso— glorioso, pero ya está. Ahora se trata de otra cosa.

Reconstrucción, dice ahora Alberdi, recomposición, síntesis, generación, organización, paz y (oh, Leroux) *asociación*. Queda claro, de este modo, que "la filosofía del siglo 19 no es la filosofía del siglo 18, porque cada siglo teniendo su misión peculiar, es decir, sus ideas, sus intereses, sus tareas, sus fines exclusivos y propios, quiere tener y tiene también su filosofía peculiar" (pág. 119).

En resumen: la misión del siglo XVIII fue esencialmente destructiva, negativa, revolucionaria. Se trataba, ni más ni menos, que de echar por tierra todo un orden social, político y económico. La misión del siglo XIX es, por el contrario, constructiva, generadora, totalizadora. Se trata de crear una nueva sociedad. Y más aún —pues de ningún modo se le escapa a Alberdi—: de crearla a nivel planetario. Y ya vamos develando el fundamento político del pasaje del método analítico al método sintético.

Todo esto ya estaba en el *Fragmento*. Y utilizado Por Alberdi para orientarse en la materia específica Bordada en ese texto: el Derecho. ¿Por qué elegir a

Savigny (a través de Lerminier) como fuente inspiradora? Alberdi estaba muy lejos de andar vacilante en estas cuestiones. *El "Fragmento" implica tanto una clara opción para la escuela histórica del Derecho como un decidido rechazo del racionalismo contractualista roussoniano.* Y no estará de más averiguar por qué.

La obra de Savigny (1814) significó, entre otras cosas, el reconocimiento y la recuperación del derecho romano por la ciencia jurídica contemporánea. "¿Por qué este derecho? (pregunta Coriolano Alberini). El propósito es bien claro: contra la teoría contractual del Estado y del derecho, a la manera del siglo XVIII, que concibe la legislación como hija de la razón natural, corresponde probar que el derecho es una creación esencialmente histórica, pues se va formando con la misma naturalidad con que surge una planta. El derecho es hijo del espíritu colectivo, el cual se manifiesta como hecho esencialmente histórico."[22] Encontramos nuevamente aquí, en el campo específicamente jurídico (justamente el elegido por Alberdi para iniciar su despegue filosófico), el pasaje del método analítico al sintético.

Observemos cómo en la teoría contractual el entendimiento analítico fija y aísla las determinaciones (*las personas jurídicas y el Estado en el ámbito de la sociedad civil*) y establece entre ellas una relación de mera *exterioridad*, creación de la voluntad humana: *el Contrato.* Resulta clara, así, la actitud del racionalismo iluminista ante la historia: es el entendimiento quien, en exterioridad, se enfrenta a la historia para introducir en ella una finalidad racional. No es casual (y ya lo hemos destacado en los dos primeros estudios de esta obra) que Rousseau haya influido en Moreno y Ri-

vadavia, como tampoco lo es que Savigny lo haya hecho en Alberdi.[23]

"La nueva teoría historicista del derecho (escribe Alberini resumiendo la posición de Alberdi sobre el tema), imagina (...) que la sociedad humana es un todo orgánico. No hay individuo en sí, concebido como un átomo social, con sus derechos innatos por ser individuo. La persona, más que una unidad social, es un producto social."[24] En resumen: ya en el *Fragmento*, en el campo específicamente jurídico, Alberdi había realizado el pasaje del método analítico al método sintético a través de la postulación de un orden absoluto y racional, inmanente a la historia, dentro del cual el individuo alcanza su realización más plena. Rechazaba así toda tesis que hiciera del derecho un producto de la razón humana individual, que, enfrentada a la historia, intentara introducir en ésta su propia teleología.

Los escritos de Montevideo desarrollan el tema enriqueciéndolo con los aportes del socialismo sansimoniano: la instrumentación social y política de las categorías filosóficas, la organización de una nueva sociedad, la paz. En fin: *la gran síntesis universal*. Eran las propuestas de Europa y eran también, claro está, las de nuestros jóvenes intelectuales. Alberdi va a explicarnos por qué.

En su polémica con Ruano, Alberdi había explicitado sus ideas sobre el papel que debía cumplir la filosofía en América: "la filosofía moral y especulativa de nuestros días, y de nuestro país, sobre todo, quiere ser adecuada a las necesidades de nuestra época (...), estas necesidades, primero que en indagar si las ideas son sensaciones, si la memoria y la reminiscencia son dos facultades distintas, consiste en averiguar cuál será la forma, y la base de la asociación que sea menester organizar en Sud-

América, en lugar de la sociedad que la Revolución de Mayo, hija de la filosofía analítica del siglo XVIII, ha echado por tierra" (pág. 120). Pero este papel que la filosofía debe cumplir en América es idéntico al que cumple en Europa. O mejor aún: porque cumple *ese* papel en Europa es que también debe cumplirlo en América. Y así lo dice Alberdi: "Tales son las necesidades fundamentales que constituyen la vida presente de los pueblos americanos, y de una vasta porción de los pueblos europeos, entre los cuales se halla a la cabeza Francia, la Inglaterra y la Alemania. Por ello es que éstas son las miras que absorben actualmente la reflexión de las grandes cabezas filosóficas que campean actualmente en aquellos países. Recórrase si no la ciencia filosófica de Jouffroy, de Leroux, de los filósofos escoceses que han sucedido a Stewart, y nótese si su filosofía se reduce a la ideología, si abunda en analogías de objeto, de fin, de métodos, de forma, con la ideología de Tracy. Recórranse las universidades y las escuelas de filosofía de las naciones más adelantadas de Europa, en este instante, a ver si se encuentra a Tracy, sirviendo de texto en ninguna de ellas" (pág. 120). *Queda así establecida la profunda unidad existente entre los destinos filosóficos de Europa y América.*

Y Alberdi defiende su tesis: "Y no se objete que la Europa tiene sus necesidades como la América tiene las suyas. Esto, que bajo cien aspectos es incontrovertible, no lo es bajo cien otros en que las necesidades sociales de ambos mundos en el día de hoy son idénticas y solidarias. Procedentes de un mismo siglo, de cuatro revoluciones republicanas y democráticas, todas hermanas por fin y por origen, los dos continentes se agitan hoy en la concepción y el establecimiento de una nueva asociación que

reemplace a las que derrocaron las cuatro grandes revoluciones de Washington, de Mirabeau, de Moreno y del pueblo francés en 1830" (pág. 121).

Sin dolor (y casi sin respeto), Alberdi anuncia en sus escritos montevideanos la muerte de las filosofías analíticas. Han quedado atrás, pertenecen al pasado, es necesario ahora elaborar nuevas ideas que respondan a las necesidades presentes. Aquí están, para ello, las filosofías sintéticas (las de nuestro siglo, dice Alberdi), surgidas como expresión de las necesidades políticas y sociales (*comunes*) de Europa y América.

Queda claro en estos planteos alberdianos lo siguiente: las distintas filosofías no encuentran su fundamentación última en el terreno de las ideas sino en el desarrollo político, social y económico de las comunidades históricas. Si al método analítico ha seguido el sintético, no habrá que buscar la causa en la *historia de las filosofías* concebidas en tanto universo cerrado de ideas con sustantividad y causalidad propias, sino en los *destinos de las naciones*.

Así las cosas, Alberdi no tiene dudas sobre la tarea que la filosofía debe emprender de inmediato: "la época presente, que está encargada de organizar, de componer un orden nuevo de asociación, de conducta, de vida, en el lugar del que ha desaparecido a manos de la época precedente, de la época revolucionaria, tiene necesidad de familiarizarse con el método de composición, de organización, con el método sintético" (pág. 128). E insiste nuestro autor en destacar los destinos filosóficos comunes de Europa y América: 'Tal es el estado de las principales exigencias filosóficas de la Europa revolucionaria y de estos países; y no es más que el resultado de las grandes exigencias sociales que son comunes hoy a los dos mundos" (pág. 128).

Destaquemos lo siguiente: a) las exigencias filosóficas surgen como resultado de las exigencias sociales (lo hemos dicho: el *social-constructivismo* de su generación ha acercado definitivamente a Alberdi al materialismo); b) esas exigencias sociales, fundamento de las filosóficas, son comunes a ambos mundos: *Europa y América*.

Preguntemos: ¿Cuál es la causa de este pasaje del método analítico al método sintético? O mejor aún: si las exigencias filosóficas son resultado de las exigencias sociales, ¿qué exigencias sociales (políticas y económicas) han determinado los cambios producidos en el ámbito de la filosofía entre los siglos XVIII y XIX?

Alberdi no ha negado su respuesta a estos interrogantes. Ya nos la ha ofrecido, incluso, en los textos que hemos citado. Por eso, ahora, nos limitaremos a sintetizarla. Decía así: el siglo XVIII ha sido un siglo revolucionario, su misión consistió en destruir lo antiguo, lo perimido, para permitir la instauración de lo nuevo (ejemplos: revolución norteamericana, revolución francesa y sus prolongaciones en el siglo XIX: revolución de Mayo, revolución francesa de 1830); el siglo XIX ha de ser un siglo organizador, sintético, y deberá levantar un nuevo orden social sobre las ruinas del antiguo. Este orden, a su vez, ha de ser universal. Y cuando Alberdi dice *universal* piensa, fundamentalmente, en *ambos mundos: Europa y América*.

Acaba de describirnos Alberdi un proceso en el que habrá de creer (como todos nuestros liberales: fervorosamente) durante toda su vida: *la europeización universal*. Europa, así, es concebida en tanto potencia vivificadora, motor de la historia, que ha superado las trabas del mundo feudal con sus revoluciones analíticas y se lanza ahora a protagoni-

zar el proceso de unificación universal con su revolución sintética. América debe seguirle los pasos, escuchar, aprender, complementarse.

Pero aclaremos: esto no lo inventó Alberdi, sino que lo afirmaron los mismos filósofos europeos en tanto expositores de los proyectos históricos de las metrópolis. Por eso, será necesario ahora cederles la palabra.

Breve (muy breve) historia social y política de la filosofía europea: de Descartes a Hegel

Habíamos señalado, nombrando a Descartes, el momento de la ruptura con los esquemas categoriales del pensamiento feudal como expresión ideológica del proceso de nacimiento y despegue del orden burgués, el cual, además, surge estructurándose a nivel planetario, desde que las naciones que marcan este despegue (Inglaterra, Francia, España, Portugal, Holanda) lo hacen en tanto potencias comerciales que inician con la aventura colonialista el proceso de acumulación originaria del capital. Pero, en esta primera etapa de su despegue, la burguesía europea no se concibe aún como *clase universal*. Y no le faltan motivos: no puede considerarse dueña del mundo cuando aún no es dueña de Europa. Tiene, todavía, muchas luchas que emprender, muchas batallas por ganar. Fundamentalmente, *la lucha por el poder político*, ya que el económico lo va obteniendo en sucesivos y seguros avances que se producen en la base de la sociedad. No es casual, entonces, que este temprano y aún inacabado poder le impida la instauración de un *saber total*. Y no podía ser de otro modo: *aún no tenía el poder total*.

Así, la primera expansión colonial europea (em-

presa esencialmente recaudadora de fondos para el despegue del proceso capitalista) no logra aún una conceptualización profunda. Apenas si obtiene su justificación por el lado de la teología a través de la postulada necesariedad de evangelización de los territorios nuevos. Las naciones capitalistas no habían elaborado todavía un pensamiento que justificara y orientara el proceso de la conquista total del planeta. Y por dos motivos: 1) porque la empresa recién comenzaba, se estaban dando los primeros pasos en el campo de la práctica colonizadora y el pensamiento de la misma aún no había surgido; 2) porque (como ya hemos dicho) el poder de las burguesías europeas (único sector social capacitado para encarar la empresa colonizadora) no estaba aún constituido ni siquiera en la misma Europa. Mal podía entonces volverse universal, totalizador.

Estas limitaciones del poder de la burguesía europea son acabadamente expresadas por el pensamiento cartesiano. Pues si bien es cierto que la postulación de un pensar sin supuestos (expresión ideal de la quiebra de las restricciones feudales ante el avance de la burguesía comercial) implicaba un progreso fundamental en el proceso de *libertad de la razón* que habría de culminar en el idealismo alemán, no es menos cierto que el dualismo cartesiano (*res cogitans*, *res extensa*, separación del ser y el pensar) al instaurar como principio indubitable al *cogito*, confesaba la imposibilidad para el pensamiento de aprehender el *fundamento real* del mundo exterior. El hombre, sin duda, aparece como fundamento de todo ente pero sólo a través de *la representación*.[25] Y aquí es donde Descartes, por decirlo así se rendía: ¿cómo salir del *cogito*? No había salida, era necesario permanecer allí, acurrucado. *Conteniendo la respiración*, según describe Sartre en

magnífica imagen. Y era todo. Afuera quedaba el *en sí*, absoluto, incognoscible. Para acceder a él, el orgulloso *cogito* (que había comenzado por postularse como principio absoluto e indubitable, como *subjectum*) debe pedirle permiso a Dios: *confío, Señor, en que no habrás de engañarme*. Esta recurrencia del cartesianismo a la veracidad divina como mediación para salir del *cogito* marca los límites del pensamiento burgués en sus orígenes. El sujeto se postula como punto de partida indubitable, pero no alcanza a constituirse en fundamento último del ser en totalidad. Descartes ubica decididamente al *en sí* (el mundo exterior) frente al *cogito* y sólo de la mano de Dios se atreve a merodear por sus dominios.

Las cosas no cambian demasiado con Kant. Obsérvese el elevado respeto por la realidad empírica (en tanto mundo no subordinable al sujeto trascendental) que implica su filosofía desde el mismísimo punto de partida: todo conocimiento, si bien no se reduce a la experiencia, comienza por la experiencia. El conocimiento surge cuando las categorías del entendimiento se aplican a los datos ofrecidos por la sensibilidad. Hay, según vemos, una elevada dosis de empirismo en la filosofía kantiana.[26] Y es que a Kant lo había condicionado hondamente la filosofía de Hume, no solamente por el respeto secretamente inculcado hacia el mundo empírico, sino también por ese desafío, desbordante de humor y buen sentido inglés, acerca de la fundamentación de la ciencia. Que, había dicho Hume, no puede fundamentarse. ¡Nada menos! Salvo, claro está, a través de la noción de *hábito*, que no fundamenta nada, pues lejos de entregarnos un criterio universal y necesario, se limita a decir (en referencia a la cuestión del principio de causalidad, que es el que mereció el humor de Hume) que si las cosas son así

es porque estamos acostumbrados a que así sean (hábito) y nada más. O sí: que todo puede cambiar mañana.

Pero, para Kant, la Ciencia era un hecho, un dato, *estaba allí*: era la ciencia físico-matemática de Newton. Si sus condiciones de posibilidad universales y necesarias no estaban en ella misma, en tanto dato de la realidad, habría que buscarlas en otro lado. Y Kant las encontró en el sujeto. Así, magníficamente, lo describe Hegel: "Ahora bien, si la generalidad y la necesidad no se dan en las cosas exteriores, surge la pregunta, ¿dónde pueden encontrarse? Kant, volviéndose contra Hume, nos dice que deben darse a priori, es decir, en la razón misma, en el pensamiento como razón consciente de sí; su fuente es el sujeto, es el yo en mi conciencia de mí mismo. Tal es la tesis fundamental, muy simple como se ve, de la filosofía kantiana".[27] He aquí, en suma, la célebre *inversión copernicana* de Kant: no buscar las condiciones de posibilidad de la Ciencia en los objetos, sino en el sujeto.[28]

Surge así el enunciado epistemológico fundamental de la filosofía kantiana: *las condiciones de posibilidad de la experiencia son las condiciones de posibilidad del conocimiento*. Se produce, de este modo, una reducción del objeto a objeto de conocimiento. Y es frente a este objeto peculiar donde el sujeto vuelve a reinar. Puede aparecer ahora la orgullosa e iluminista fórmula kantiana: *el entendimiento dicta leyes a la naturaleza*.

En resumen: acabamos de asistir al surgimiento y a la delimitación de dos mundos. Uno, el mundo de la experiencia posible, el mundo fenoménico, constituido por la actividad categorial del sujeto trascendental. Pero frente a esta *experiencia posible* (cuyo fruto más brillante es la ciencia físico-mate-

mática de Newton) hay una *experiencia imposible:* el mundo neuménico. En fin, la cosa en sí. Nada puede decir de ella el conocimiento, sólo es abordable desde el terreno de la práctica, que es, justamente, otro terreno: el de la libertad.[29]

Con Kant, en consecuencia, la racionalidad europea continúa sin atreverse a constituirse en fundamento de todo lo real. La cosa en sí queda fijada con más fuerza que nunca en tanto absoluto incognoscible e indominado. El sujeto instaura un mundo, su mundo, el de la experiencia posible, y encuentra en sí mismo sus condiciones de posibilidad. Más allá: el noúmeno, ante quien el sujeto permanece en recatado y profundo silencio. No podía concluir de otro modo una filosofía que comenzaba por pedirle datos a la realidad empírica para iniciar su despegue.[30]

Y estamos ahora en el corazón mismo de la razón analítica. La que Alberdi nos ha dibujado, la que definió la filosofía revolucionaria del siglo XVIII, la destructiva, la disociadora. Esa orgullosa frase de Kant alcanza a definirla: el intelecto dicta leyes a la naturaleza. Ni más ni menos: eso pensaban, de un modo u otro, todos, los enciclopedistas, los historiadores, los economistas, los que estaban en la tarea de justificar el gran asalto de la burguesía al poder político, todos.

Con las filosofías analíticas, la razón enfrenta a la historia en exterioridad e intenta someterla a sus leyes. *La historia no es racional.* Por el contrario: es necesario obligarla a ser racional. No podía ocurrir de otro modo: las burguesías europeas aún no se habían adueñado del poder en el centro del mundo, no podían entonces llamar *racional* a una historia sobre la que todavía no habían conseguido imponer una finalidad que fuera expresión de sus proyectos políticos.

Escribe Marcuse: Todas las filosofías de la Ilustración francesa y sus sucesoras revolucionarias entendieron la razón como fuerza histórica objetiva, la cual, una vez liberada de las cadenas del despotismo, hará de la tierra un lugar de progreso y felicidad (...) En virtud de su propio poder, la razón triunfará sobre la irracionalidad social y derrocará a los opresores de la humanidad".[31] Queda claro, así, que si el iluminismo postula una razón trascendente, enfrentada a la historia, es porque la historia se le presenta como materia a enfrentar, a transformar, a desobedecer. Todo ocurre como si las burguesías europeas dijeran: ¿cómo habremos de creer en la racionalidad de la historia si aún no hemos conseguido transformarla en expresión de nuestros proyectos políticos? Y también: sólo es posible santificar *el orden natural de las cosas* al saberlo expresión de nuestro propio orden, del mismo modo en que sólo es posible aceptar la leyenda de la *mano invisible* junto a la certeza de que somos nosotros, secretamente, quienes la conducimos. Ahora necesitamos el poder político para acceder al poder total. Hasta tanto no lo consigamos, concebiremos a la razón como trascendente a la historia, pues la historia no es expresión de nuestra razón, sino, por el contrario, una materia indócil, anárquica, a la que es necesario enfrentar y someter.[32] He aquí, entonces, la revolución francesa.

Es el idealismo alemán el encargado de extraer las consecuencias teórico-políticas del estallido inaugural de julio del '79. "Los alemanes han pensado en política lo que otros pueblos han hecho. Alemania ha sido su conciencia teórica."[33] En efecto: "El idealismo alemán ha sido considerado como teoría de la Revolución Francesa (...) A pesar de su agria critica al terror, los idealistas alemanes die-

ron unánimemente la bienvenida a la Revolución, llamándola aurora de la nueva era, y todos relacionaron los principios básicos de su filosofía con los ideales que ella representaba".[34]

¿Qué ha ocurrido? Nada menos que esto: *la burguesía europea ha coronado exitosamente la magna empresa de la conquista del poder político.* Es cierto que este proceso tendrá altibajos, avances y retrocesos, pero no es menos cierto que se lo sabe irreversible. La razón, en consecuencia, se ha apoderado de la historia, pues la historia es expresión de la razón (es decir: de los proyectos políticos de la burguesía europea). No hay más *en sí*, ni hay regiones del ser vedadas a la razón. La razón posee ahora al ser y ha grabado en él su propia teleología: *el ser, así, se ha transformado en razón.*[35]

Y ahora: *Hegel.* Que no era liberal, pero que ofreció la justificación filosófica más profunda de la expansión colonial europea.[36] Que lanzó una consigna destinada no solamente a orientar la práctica política de las naciones centrales, sino también (y claro está: simultáneamente) a justificar la conquista de los pueblos periféricos. Que dijo, en fin, lo que sigue: "Según mi modo de ver, que deberá justificarse solamente mediante la exposición del sistema mismo, todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y exprese como *sustancia*, sino también y en la misma medida como *sujeto*".[37] *La transformación de la sustancia en sujeto: la conquista filosófica más perfecta, más profunda y brillante del expansionismo europeo.*

Y vamos a explicar por qué. Escribe Marcuse: "sus conceptos básicos (se refiere a los de Hegel, JPF) no son más que la culminación de toda la tradición del pensamiento occidental. Sólo resultan comprensibles si se interpretan dentro de esa tradi-

ción".[38] Agreguemos (y atención: *no hay mecanicismo en esto*): sólo resultan comprensibles si se interpretan como culminación del proceso histórico de despegue, desarrollo y consolidación de la burguesía europea. Y también como teoría destinada a justificar y orientar su necesario proceso expansionista. Pues las burguesías metropolitanas advierten de inmediato que sólo podrán mantener su poder en el centro del mundo a través del control, de la dominación de la periferia.

Hablamos, así, del pensamiento de Hegel en dos sentidos: en tanto *culminación* y en tanto *inauguración*. En Hegel, en efecto, culmina el proceso de apoderamiento del *en sí* por parte del sujeto. Recordemos a Descartes solicitando la ayuda divina. A Kant cediendo ante Hume, pidiéndole datos al mundo empírico, reconociendo un *mundo de la experiencia imposible*. A los iluministas postulando una razón externa a la historia, enfrentándola e intentando someterla. Siempre el *en sí*, siempre la separación del ser y el pensar, del sujeto y la sustancia. ¿Por qué? Lo hemos dicho: porque la burguesía europea no había aún conquistado la totalidad del poder, y mal podía entonces acceder a un saber total. Por eso hablamos de Hegel en tanto *culminación*. Culminación que es, al mismo tiempo, *inauguración*. Y ahora lo explicamos.

La transformación de la sustancia en sujeto expresa, *filosóficamente*, el apoderamiento de la historia por parte de la humanidad europea. No es caer en ningún reduccionismo afirmar que, en la filosofía hegeliana, el desarrollo del Espíritu es identificado con el de la historia europea: "Con los griegos nos sentimos inmediatamente como en casa, pues nos hallamos en el terreno del espíritu (...), el encumbramiento propiamente dicho del espíritu y

su verdadero renacimiento hay que buscarlos tan sólo en Grecia".[39] Esto es hablar claro. La historia de la modernidad europea, a su vez, no es sino expresión de una clase social, la burguesía, que a través de sucesivas conquistas en el terreno económico accede finalmente al poder político y se postula *como clase universal*, dispuesta a organizar el planeta bajo sus objetivos políticos. El sujeto hegeliano, en suma, tiene un nombre: *Europa*, sustentada y vivificada por su clase más pujante y progresiva.

Y es por todo esto que la sustancia ha devenido sujeto: *porque el sujeto se ha apoderado de la sustancia y ha hecho del desarrollo de la misma el desarrollo de sus proyectos históricos*. Ya no hay más *en sí*. Ya puede desplegarse el magnífico andamiaje de la lógica hegeliana: las leyes del pensamiento son las leyes del ser, hay unidad profunda entre lógica y ontología, el método no es exterior al objeto, pues si el saber es concebido como distinto de su objeto, ni el saber puede ser saber de lo absoluto, ni lo absoluto puede llegar a saberse a sí mismo.[40]

El idealismo alemán implica, de este modo, una reflexión sobre los alcances histórico-políticos de la revolución francesa. Se lleva a primer plano el concepto de libertad de la razón. Ya no hay una realidad ajena y hostil, marginada del dominio y la intelección del sujeto. Ya no hay nada que enfrente a la razón, que no le devuelva su propia imagen, que no exprese su legalidad más profunda. La razón es, así, libre.[41]

En el plano político, en suma, que la sustancia ha devenido sujeto no quiere decir sino que la humanidad europea (en la figura de su clase más progresiva, *universal*) ha accedido al *poder total*, condición fundante del saber total que implica el

hegelianismo. Si la historia es racional, es porque ahora Europa ha conseguido introducir en ella su propia teleología, su propia racionalidad.

El idealismo alemán significa así la culminación del proceso de consolidación del poder burgués, e implica, a su vez, la *inauguración* de una nueva etapa de este mismo proceso: la de la expansión imperial. Con mayor poder que en aquel lejano siglo XV que iba a expresar filosóficamente el cartesianismo, con mayor experiencia y lucidez, las burguesías europeas advierten que el poder que han conquistado en el centro del mundo sólo podrán mantenerlo por medio de la conquista de la periferia. Se inicia, de este modo, el segundo gran asalto de Europa a los *nuevos* territorios del planeta.

Se toma conciencia de la necesidad de utilizar un lenguaje apropiado. Los conceptos de *desarrollo* y *totalidad* propios de la dialéctica hegeliana (y que habrán de iluminar, de orientar magníficamente el proceso *expansionista* europeo), son retomados con otros nombres por otras filosofías e instrumentados para potenciar la misma empresa. Se habla, así, de organización, generación, asociación y síntesis. He aquí lo fundamental: este nuevo lenguaje está marcando la necesidad de las potencias hegemónicas de estructurar su poder a nivel planetario.

Comprendemos ahora con mayor profundidad aquellos escritos montevideanos de Alberdi. Obedeciendo la vocación de nuestro siglo, decía (y siempre la obedeció), hay que optar por el método sintético en reemplazo del analítico. La época de las revoluciones ha terminado (era su tesis), el pensamiento analítico, destructivo, disociador, negativo, ha dado cuanto podía dar: la revolución francesa, sobre todo. (Es decir: la consolidación del poder burgués europeo.) Se impone ahora el método sin-

tético: método de paz, de asociación, de organización.

Claro está: pacíficamente, y en especial por medio del poder de la economía, Europa debía ahora organizar un mercado mundial bajo su absoluta hegemonía. Alberdi santificaba este proceso y encontraba en la participación de nuestro país en el mismo la condición de posibilidad de su despegue histórico. Todo esto, finalmente, era coronado con un nombre que más que un concepto filosófico era una bandera política: *Progreso*. No estará de más preguntarnos qué significaba.

Lo original de la sustancia hegeliana, antes que la conciencia de sí (recordemos: *ya Spinoza había planteado una sustancia autoconsciente*), radica en su autodespliegue dialéctico.[42] O quizás en la profunda trabazón de ambos conceptos: el de *desarrollo* y el de *conciencia*. Pero no pueden existir dudas: la postulación de un sujeto universal que accede a su totalización final a través de un proceso de mediaciones (desarrollo) autoconscientes (saber), implicaba un hecho inédito en el campo de la filosofía, que no podía, a su vez, ser sino *interpretación* (no reflejo, sino, en todo caso, reflejo–reflejante, condicionado–condicionante) del surgimiento de un poder histórico que se propusiera la organización, bajo su hegemonía, de todas las regiones del ser. El expansionismo (desarrollo) económico y político que implicaba este proceso, encontraba su conciencia de sí (saber) en las filosofías que lo expresaban. Y el concepto de *progreso* sirve también para nombrarlo en totalidad: progreso en el enriquecimiento de las mediaciones dialécticas, progreso en el conocimiento de sí, pues (claro está) el progreso del proceso objetivo es paralelo al subjetivo. El hegelianismo es, claramente, una filosofía del progreso. Y

algo más: fue utilizado, oculta o abiertamente, por todas las que vinieron después.

Pero el tema del *progreso* en la filosofía de Hegel implica una polémica que, desde la perspectiva teórico–política de la periferia, importa llevar a primer plano. El conservadurismo del viejo Hegel, se ha dicho más o menos, congela el progreso dialéctico en el momento de la totalización final, exactamente en el Estado entendido como ámbito de realización de la libertad. O peor aún: en el Estado prusiano. No vamos a entrar aquí a cuestionar la exactitud de esta tesis, especialmente en lo referente a la cuestión del Estado prusiano. Pero hay algo claro: *en* Hegel (más precisamente: en el momento histórico que él representa) el Espíritu accede a su realización más acabada. Esto es elemental en el hegelianismo y no hay interpretación posible: es así. Y bien, ¿no implica esta postura un congelamiento del proceso dialéctico? ¿Cómo habrá de surgir en adelante la negación que posibilite las sucesivas mediaciones dialécticas?

Se sabe: la polémica sigue permanentemente abierta. El joven Hegel, el viejo Hegel, el Hegel revolucionario, el conservador, el filósofo dialéctico, el filósofo oficial del Estado prusiano, etc. Una de las tesis más comunes (propia de intérpretes *lúcidos* y *revolucionarios* de Hegel, que creen descubrir lo que éste no vio seguramente por *condicionamientos de clase*) dice así: hay una evidente contradicción entre el método hegeliano (revolucionario) y sus teorías políticas (reaccionarias), pues en tanto la dialéctica implica el constante avance de la historia a través de sucesivas negaciones, el conservadorismo político de Hegel lo ha llevado a entronizar la sociedad burguesa (o peor aún: la monarquía por estamentos de Federico Guillermo III) como remate

final del proceso histórico. (Sí, es Engels —en su *Ludwig Feuerbach*— quien ha dicho esto.) En suma: habría, en Hegel, una contradicción entre su método filosófico y sus concepciones políticas. ¿Fue así? De ningún modo.

Ese detenimiento de la historia que parecería producirse en Hegel con la completitud del desarrollo del Espíritu absoluto, encuentra sus causas profundas en el hecho de haber llegado el pensamiento europeo a ofrecer una concepción totalizadora de lo real. No se detiene la historia, pero habrá de sobrevenir otro tipo de historia: una historia autoconsciente, pues el sujeto ha accedido a la conciencia de sí y sabe que la realidad, lejos de enfrentarlo (como ocurría en el plano de la conciencia: *Fenomenología del espíritu*), no es sino expresión de sí mismo. En otras palabras: la humanidad europea se sabe dominadora de la historia, y es a través de este saber como encarará ahora las empresas que impulsen su desarrollo y consolidación.

Y aquí está la clave: muy posiblemente advirtiera Hegel que la historia que iba a continuar era la de la consolidación del Espíritu. Es decir: la historia de la consolidación del poder europeo a escala mundial. De este modo, la historia, simultáneamente, continuaba y se detenía. Continuaba porque el expansionismo europeo significaba la incorporación al ámbito espiritual de todas las regiones del planeta (y esto, no tenemos por qué ocultarlo, es una *interpretación*, pero que no se diga que no están en Hegel los fundamentos de la misma, porque están). Y *se detenía* porque ese expansionismo era esencialmente conservador: tenía por finalidad consolidar el poder de las sociedades centrales y eliminar, de este modo, sus contradicciones internas.

No hay en Hegel, entonces, contradicción entre

política y *método*. La dialéctica, recordemos, en tanto método, surgía del contenido mismo de lo real. Lo real a su vez, encontraba su despliegue y realización final en el curso de la historia europea. No es de extrañar, entonces, que la dialéctica (que no era sino expresión de la *necesariedad* del proceso de consolidación del poder burgués) encuentre también aquí su punto de realización. Seamos redundantes: si la dialéctica, en Hegel, encuentra su culminación con la realización del poder burgués europeo, es porque jamás ha sido otra cosa sino expresión de la necesariedad histórica de constitución de ese poder. De ningún modo podría entonces sabotearlo ahora planteando la necesidad del surgimiento de nuevas contradicciones.

El método, en Hegel, lejos de estar en contradicción con sus concepciones políticas, ha estado siempre a su servicio. Se trataba de demostrar la necesariedad del proceso de realización del poder de las burguesías europeas. Pues bien: ahí está la dialéctica para cumplir la tarea, para demostrar la lógica interna, la necesidad inmanente, la *racionalidad*, en fin, de ese proceso. ¿Cómo habría ahora de ponerse en su contra? Nada de eso. Continuará a su servicio.

Se dirá que no hemos encontrado contradicción en los planteos de Hegel porque nos hemos mantenido en Hegel mismo (¿sin pasar a Engels quizá?). Pero no es así. Vamos a explicarnos: la dialéctica aparece como herramienta teórica destinada, en el plano político, a expresar la necesidad lógica de realización del poder burgués. El viejo y sabio Hegel advierte que la historia ha llegado a su completitud al cumplirse este proceso. Y habla ahora del Estado prusiano. No hay que asustarse: estaba hablando, como siempre, de la necesariedad de con-

solidar el poder europeo. A su servicio había puesto, desde los orígenes, la dialéctica. Es razonable que no la ponga ahora en su contra. ¿Cómo continuará la historia? Hegel, es cierto, no dijo mucho sobre esto. Pero no es arriesgado (y mucho menos lo es desde la perspectiva teórico-política de la periferia, es decir: desde *nuestra* perspectiva en tanto hispanoamericanos) conjeturar lo siguiente: la dialéctica habrá de ser utilizada ahora para demostrar la necesidad interna (lógica, racional) del expansionismo burgués. Con lo cual continuará al servicio de la causa para cuya defensa filosófica fue creada: la consolidación del poder europeo. De este modo, *el proceso dialéctico continuará en la periferia (a través de la incorporación al ámbito del Espíritu de las nuevas zonas del planeta) para poder detenerse en el centro*. Pues no lo olvidemos: el proceso imperial requiere la dominación de los territorios periféricos para eliminar las contradicciones internas de las sociedades centrales.[43]

No hay contradicción, en suma, entre la metodología dialéctica y las concepciones políticas del viejo Hegel. La dialéctica, en tanto expresión racional de la necesidad histórica de constitución del poder burgués, no podía tener sino el destino que tuvo al consolidarse (en el centro del mundo) ese poder: detener la historia en las sociedades centrales a través de la eliminación (o incorporación paralizante) de sus contradicciones internas. En otras palabras: iniciar el proceso de conquista de los territorios periféricos (cuya necesidad la dialéctica también habrá de demostrar) para, justamente, consolidar el poder de las naciones hegemónicas, eliminando toda posibilidad de surgimiento de contradicciones en su seno o desarrollando la capacidad de absorberlas.

Porque hay que decirlo: la dialéctica, desde la perspectiva teórico-política de la periferia, lejos de ser una herramienta revolucionaria, ha sido una herramienta de colonización, en tanto siempre (ya sea en manos de Hegel o Marx); concibió a los territorios periféricos como momento particular en el proceso de universalización emprendido por las burguesías europeas. Y este proceso, para nosotros: hispanoamericanos, se lo viera como se lo viese, santificado por el monarquismo del viejo Hegel o por el socialismo de Marx, *fue reaccionario.*[44]

El materialismo de Alberdi

Invitado por Antonio R. de Vargas, director del Colegio de Humanidades, para dar un curso de filosofía, Alberdi escribe su último texto montevideano estrictamente filosófico: *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea.* Es de 1842 y no añade nada esencial a los artículos que anteriormente hemos analizado.[45]

El acercamiento de Alberdi a una concepción materialista de los procesos históricos se da a través de distintos cauces (el sansimonismo, entre otros), pero el economismo de Adam Smith es, creemos, el más decisivo. Por supuesto que este materialismo que nombramos en Alberdi no es demasiado elaborado —no podía serlo— y tiene mucho de mecanicista. No obstante, y es importante señalarlo, llega a ciertos resultados sin duda brillantes.

Los Estudios económicos ocupan todo el primer tomo de los *Escritos póstumos* de nuestro autor (publicados en 1895), y explicitan la decisiva influencia del pensamiento smithiano, del "gran

maestro Adam Smith" según admirativa y respetuosamente lo nombra Alberdi.[46]

Alejándose de Sarmiento, criticándolo, el materialismo economista de Alberdi lo conducirá a una valoración de las campañas como fuente originaria de la riqueza nacional: "La economía política de América del Sud (...) debe favorecer, sobre todo, al comercio internacional y a la industria rural y agrícola, cuyos productos alimentan ese comercio llamado a probarla; a convertir en riqueza su producción barata, cambiándola por la riqueza fabril de Europa".[47] Este destino de nuestros territorios, está "en el movimiento de las cosas".[4S] Alberdi acepta y desarrolla con entusiasmo la teoría smithiana de la complementación económica. Critica así al Sarmiento del *Facundo,* al esquema Civilización (ciudad)–Barbarie (campaña): "Desdeñar las campañas y tratarlas como *brutas* porque sólo producen *materias brutas*, es propio de un charlatanismo idiota y suicida que no se da cuenta de que esa producción bruta es toda la razón que vale a Sud–América la adquisición y el goce de la producción fabril que el comercio de la Europa derrama en sus ciudades sin artes ni fábricas".[49]

También defiende al gaucho, acercándose a los temas hernandianos. Claro está, si la riqueza se encuentra en las campañas, entonces "el menor hacendado o estanciero, el simple labrador, el humilde gaucho, hacen a la riqueza, a la población, a la civilización europeísta del país, servicios más importantes y directos (...) que todos nuestros literatos y poetas y retóricos y oradores más pintados y más pretenciosos".[50] En nuestro estudio sobre el pensamiento de la Confederación —sobre el *Martín Fierro* específicamente—, volveremos a encontrar estos argumentos en Hernández, brillante discípulo de Alberdi.

Son varios los pasajes de los *Estudios económicos* donde asoma la metodología materialista de Alberdi. Por ejemplo: "Los historiadores, como los publicistas, ignoran, no se ocupan de Economía política ordinariamente. Obrando de ese modo, ellos descuidan lo principal, *pues los hombres y los pueblos se gobiernan por los intereses que sirven a su existencia, no por ideas: las ideas cubren intereses casi siempre"*.[51]

Alberdi no deja de incorporar en sus *Estudios* el librecambismo de Smith y su consecuente rechazo de todo proteccionismo: "El medio natural de llamar y atraer el capital en Sud-América, es asegurarle el goce de su completa libertad de elegir el empleo que, a su juicio, le produzca en mayor grado el beneficio que busca y la seguridad de que su garantía le será respetada". Y contra el proteccionismo: "Los derechos protectores, reminiscencia del proteccionismo colonial, no podrían dejar de renovar la pobreza colonial".[52]

Como vemos, la necesariedad de incluir un análisis sobre el pensamiento de Smith (tarea que emprenderemos en el próximo capítulo), resulta obvia luego de leer textos de Alberdi. El pensamiento de Smith no debiera figurar en una obra dedicada al estudio del pensamiento argentino, pero ésta es una de las características de la dependencia: *la comprensión del pensamiento dependiente requiere la comprensión del pensamiento imperial.*[53]

Alberdi y el Estado liberal

En 1879, cuarenta años después de su exilio, Alberdi, cediendo a presiones de sus amigos, regresa a la patria. Sus enemigos no le temen. Por el

contrario, el temeroso es él. Como bien escribe Canal–Feijóo: "Le sabían viejo, pobre, poseído de extraños temores, quizá de manía persecutoria —de monomanía se hablaba entonces. Se le ofrecieron toda clase de seguridades; debió anunciársele que el propio Sarmiento, el máximo enemigo (a quien él suponía capaz de inspirar su asesinato, como suponía que había inspirado o apañado, años antes, el de Urquiza), se disponía, en gesto magnánimo, a tenderle la mano a su llegada. Y para disipar sus últimos recelos, su provincia natal, Tucumán, le había designado diputado al Congreso de la Nación, lo que significaba revestirlo de toda inmunidad".[54]

El 24 de mayo de 1880, en el acto de colación de grados de ese día, en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la cual ha sido nombrado miembro honorario, Alberdi pronuncia un discurso de singular importancia: *La omnipotencia del Estado es la negación de la libertad individual.*

Pero su temor puede más que él: no demora en regresar nuevamente a Europa. Allí, en 1881, escribe su último libro: *La República Argentina consolidada en 1880, con la ciudad de Buenos Aires por Capital* Estos dos últimos escritos desarrollan fundamentalmente a nuestro juicio, una concepción del Estado. Más claramente: del Estado liberal. No será superfluo, creemos, esbozar un análisis del tema. En otras palabras, responder a un par de esenciales interrogantes: qué fue, para qué sirvió el Estado liberal en la Argentina.

Las causas profundas de las asimetrías entre países colonialistas y países semicoloniales, pueden encontrarse en el distinto *concepto de Estado* que cada uno de ellos realizó en su comunidad. En los países de la Europa capitalista, que encuentran su despe-

gue histórico en la *expropiación originaria* del mundo periférico cumplida a partir del siglo XV, el Estado se estructura a través de los procesos de formación de las nacionalidades y adopta, en cada coyuntura histórica, el papel que pueda convertirlo en propulsor de esa comunidad nacional. *El Estado capitalista europeo nunca fue un Estado débil.* Su frecuente prescindencia ante los procesos económicos (la del *laissez-faire, laissez-passer*) no fue más que la expresión de la fuerza de los sectores sociales en que ese Estado basaba su legitimidad. Había que dejar hacer a la burguesía manufacturera, pues el Estado no es un fin en sí mismo sino que forma parte indisoluble de la Nación, y todo lo que fortalece a la Nación fortalece al Estado. Así ocurrió en Inglaterra: el Estado adopta el liberalismo económico recién cuando la burguesía manufacturera, ya definitivamente fortalecida, ha conseguido establecer una indisoluble identidad entre sus proyectos políticos y la legalidad espontánea de los procesos históricos. No es casual, entonces, que Inglaterra haya adoptado y hecho adoptar este sistema recién al asegurarse el dominio del mercado mundial.

Por el contrario, en aquellos países en que la burguesía no se ha impuesto aún como clase totalizadora, lucha por la implantación de aranceles protectores que no la sometan a luchas desiguales con potencias extranjeras. El proteccionismo bismarckiano, por ejemplo, el que más acabadamente realizó Alemania, significó la comprensión profunda del siguiente problema: *una nación en atraso no puede abandonar su destino a la espontaneidad de los procesos históricos, pues las llamadas leyes objetivas de la historia jamás son otra cosa que la expresión del poder de las naciones que detentan la hegemonía mundial Y si de definir se trata, digámoslo así: el po-*

der, en el plano internacional, no es sino aquello que permite a una nación o grupo de naciones hacer de su propia legalidad la legalidad espontánea de los procesos históricos.[55]

Ante esta situación, ¿qué respuesta ofreció el Estado que la política liberal erigió en nuestro país? Acabó por dictar, según se sabe, una Constitución, la del '53, que encontraba sus fuentes doctrinarias en las *Bases* de Alberdi, el *Dogma socialista* de Echeverría y el *Federalista* de Hamilton, y sus fuentes materiales en los sectores mercantiles y ganaderos del litoral (porteño y entrerriano) que, luego del triunfo de Caseros, habían decidido estructurar al país sobre la base de sus intereses, discutiendo (batallas de Cepeda y Pavón, Urquiza y Mitre) quién habría de mantener la hegemonía de ese proceso y usufructuar de sus principales beneficios. La Nación, de este modo, quedaba abierta "para todos los hombres del mundo que quieran habitar suelo argentino" (*Preámbulo*), se otorgaban al extranjero "todos los derechos civiles del ciudadano" (*artículo 20*), se declaraba libre para todas las banderas la navegación de los ríos interiores de la Nación (*artículo 26*) y se concedían privilegios al capital extranjero. "La Constitución federal argentina (escribía Alberdi refiriéndose a esos capitales) es la primera en Sud-América que, habiendo comprendido el rol económico de ese agente de prosperidad en la civilización de estos países, ha consagrado principios dirigidos a proteger directamente el ingreso y establecimiento de capitales extranjeros".[56]

El Estado liberal, de este modo, lejos de significar el punto de integración de la comunidad nacional, expresó meramente los intereses de una parcialidad que encontraba en su obsecuente maridaje

con los poderes extranacionales la realización de su destino. Integró al país en exterioridad, *en tanto entidad colonizable*, y acabó por convertirse en eficaz instrumento mediador de los intereses colonialistas. Para esto sirvió el liberalismo en nuestra patria.

Para lo que no sirvió, jamás, fue para integrar al pueblo en ese proyecto. Ante esta evidencia, los liberales decidieron hacer la historia al margen o en contra de las mayorías, optando siempre, según las circunstancias, por el acuerdo entre dirigentes o la violencia. En setiembre de 1826, el partido unitario rivadaviano, dictó una Constitución, cuyo artículo sexto decía así: "Los derechos de ciudadanía se suspenden 1º, por no haber cumplido veinte años de edad, no siendo casado; 2º, por no saber leer ni escribir (esta condición no tendrá efecto hasta diez años después de la fecha)...; 6º, por el (estado) de doméstico a sueldo, jornalero, soldado, notoriamente vago, etc.". En el mismo Congreso que dictó esta Constitución, un diputado unitario, Manuel Antonio Castro, lanzó una frase reveladora: *"La democracia es un vicio".*[57]

Del esplendente humanitarismo de los dogmas liberales europeos, los representantes de la burguesía mercantil porteña sólo estaban en condiciones de aplicar los referentes al intercambio económico, nunca los que eran expresión de los derechos y garantías que la democracia política aseguraba a los ciudadanos. Es el costo que debe pagar toda política hecha en contra de los intereses de las mayorías.

De este modo, en el orden económico, la burguesía porteña, aceptando el pacto de la división internacional del trabajo, instauraba una economía complementaria de las industrias británicas. Im-

portadores de manufacturas y productores de materias primas, el rol de la Argentina en el mundo ya estaba fijado en las obras de Adam Smith y Ricardo. Que esta política arruinaba a las provincias, en especial a las mediterráneas, es cierto. Pero si el pueblo persistía en oponerse a la política de complementación al mercado europeo, entonces esta política se haría sin el pueblo. Es decir, con la violencia, que es la única forma de hacer política cuando se reniega del pueblo.

A partir de Caseros, la política liberal se escinde en dos alas, atrincheradas una en Buenos Aires y otra en el litoral entrerriano: *el liberalismo duro* y *el liberalismo integracionista*. Las expediciones punitivas a las provincias, el intento de instaurar el Estado de Buenos Aires y la Guerra del Paraguay, constituyen los hechos más detonantes producidos por la primera fracción. Mitre y Sarmiento fueron sus planificadores más decididos y encarnizados. La segunda fracción, *la integracionista*, se realizó a través de la política del litoral entrerriano. Fueron los *hombres de Paraná*, entre quienes figuraron, ciertamente, varias de las más notables inteligencias que produjera nuestro país: Alberdi, Andrade y José Hernández entre muchos otros.[58] Son los que pierden los frutos de un triunfo que era de ellos, el de Caseros, al producirse el golpe unitario del 11 de setiembre de 1852, los que vuelven a la carga y triunfan en Cepeda, los que sufren posteriormente la traición de su máximo caudillo militar, Urquiza, y deben retirarse del campo de Pavón dejando el poder en manos de Mitre.

Eran tan liberales como los hombres de Buenos Aires, pero, federalistas por vocación y destino, buscaban antes la unión que el enfrentamiento con las Provincias mediterráneas.

Alberdi, su representante más lúcido, proponía una integración de *todo* el litoral (porteño y entrerriano) a través de una política que nacionalizara la Aduana, abriera los ríos y complementara nuestra economía con la de Europa.[59] Es la política que, recién en el '80, realiza Roca. Y no es casual que haya ocurrido de ese modo: para que el integracionismo alberdiano-roquista pudiera imponerse fue necesario, antes, que: Mitre y Sarmiento barrieran con las resistencias provincianas y arrasaran el raguay con el beneplácito británico. Sarmiento-Mitre y Alberdi coincidían en el proyecto de complementación, pero los primeros, hombres más prácticos y decididos, advertían que, para realizarlo, era necesario antes exterminar las resistencias de las provincias (en lugar de *integrarlas*: ¡absurdo disparate!), proclamar que "la democracia es un vicio" y hacer "la unidad a palos". El integracionismo alberdiano, como todo integracionismo, requiere ciertas concesiones democráticas que no podían permitirse los liberales del siglo XIX y que los que vinieron después sollo concedieron cuando se vieron compelidos a ello. Lo que Alberdi realmente no comprendió es que esa *República Argentina consolidada en el '80*, tan festejada y deseada por él, tuvo como condición de posibilidad la durísima política mitrista.

El Estado liberal, de este modo, se caracterizó por instaurar un orden represivo en el frente Inter.-no y de extrema liberalidad en el externo. Y algo de esto, no lo dudamos, habrá comprendido Alberdi durante los aciagos días de su último exilio. Porque esa República de Roca, esa República Argentina que se presentaba como la realización del ideal alberdiano, no tuvo un lugar ni para Juan Bautista Alberdi.

Notas

1. Alberdi, *Biografías y autobiografías,* ed. cit., pág. 471.

2. Canal–Feijóo, Bernardo, *Alberdi, la proyección sistemática del espíritu de Mayo*, Losada, 1961, pág. 32.

3. Ibíd., pág. 34.

4. Alberini, ob. cit., pág. 92.

5. Ibíd., pág. 93.

6. Hegel, en su historia de la filosofía, reserva a Descartes un papel de elevado valor estratégico: el de la quiebra del rígido orden feudal, el de la afirmación de la libertad y autonomía del pensamiento, y, a nivel político, el del nacimiento del espíritu burgués. "Rene Descartes —afirma— es un héroe del pensamiento, que aborda de nuevo la empresa desde el principio y reconstruye la filosofía sobre los cimientos puestos ahora de nuevo al descubierto al cabo de mil años." Y más adelante: "Cartesio parte de la concepción de que el pensamiento debe partir del pensamiento mismo; todas las filosofías anteriores, *principalmente la que tomaba como punto de partida la autoridad de la Iglesia,* quedan ahora relegadas a segundo plano" (Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, Fondo de Cultura Económica, 1955, trad. W. Roces, págs. 254 y 257, bast. nuestra).

7. Cfr. Armada, Arturo G., "José Ingenieros: la raza blanca y el hombre selecto", Revista *Crear en la Cultura Nacional*, nº 7, diciembre 1981, págs. 72-79.

8. Ingenieros, *La evolución...,* ob. cit., tomo II, pág. 392. Indicaremos en nuestro texto las citas siguientes que corresponden siempre al mismo tomo.

9. Sarmiento, Domingo Faustino, *Recuerdos de provincia.* El Ateneo, 1952, pág. 754.

10. Echeverría, Esteban, *Dogma socialista y otras paginas políticas,* prólogo de Salvador M. Daña Montano, Estrada, 1965, pág. 116.

11. Ibíd., pág. 116.

12. Ibíd., pág. 117.

13. Ibíd., pág. 156.

14. Ibíd., pág. 158.

15. Ibíd., pág. 159.

16. La constante expresiva del texto de Echeverría reside en la mimetización de los hombres del federalismo con las bestias del matadero: "La figura más prominente de cada grupo era el carnicero con el cuchillo en mano,

brazo y pecho desnudos, cabello largo y revuelto, camisa y chiripas y rostro embadurnado de sangre. A sus espaldas se rebullían caracoleando y siguiendo los movimientos una comparsa de muchachos, de negras y mulatas achuradoras, cuya fealdad trasuntaba las harpías de la fábula, y entremezclados con ella algunos enormes mastines olfateaban, gruñían o se daban de tarascones por la presa" (Echeverría, Esteban, *Prosa literaria,* selección, prólogo y notas de Roberto F. Glusti, Estrada, 1955, pág. 18). El pueblo federal aparece reducido al nivel más primario y brutal de existencia, donde nada permite establecer diferencias entre hombres y animales: "Por un lado dos muchachos se adiestraban en el manejo del cuchillo tirándose horrendos tajos y reveses; por otro cuatro ya adolescentes ventilaban a cuchilladas el derecho a una tripa gorda y un mondongo que habían robado a un carnicero; y no de ellos distante, porción de perros, flacos ya de la forzosa abstinencia, *empleaban el mismo medio para saber quién se llevaría un hígado envuelto en barro*" (ibíd., pág. 21, bast. nuestra). Echeverría siente que le faltan palabras para describir tanto horror: "En fin, la escena que se representa en el Matadero era para ser vista, no para escrita" (ibíd., pág. 21). Y frente a todo esto, el joven unitario, la Civilización montada en silla inglesa: "Era éste un joven como de veinticinco años, de gallarda y bien apuesta persona, que (...) trotaba hacia Barracas, muy ajeno de temer peligro alguno" (ibíd., pág. 28). La historia, según sabemos, termina con el sangriento asesinato del joven unitario. Y concluye Echeverría: "En aquel tiempo los carniceros degolladores del Matadero eran los apóstoles que propagaban a verga y puñal la federación rosina, y no es difícil imaginarse qué federación saldría de sus cabezas y cuchillas" (ibíd., pág. 35). La plebe, en suma, no puede gobernar, ni siquiera ha accedido aún al más elemental estado de humanidad, todo gobierno apoyado en su voluntad y que invoque su representación no puede ser sino ilegal.

17. Canal Feijóo, y creemos que con justicia, ubica dos etapas anteriores a la del Fragmento. "He aquí (escribe) esas etapas: 1º– La del sensualismo o empirismo inicial, que infunde la primera de sus obras, los mínimos 'ensayos musicales' de 1831 o 1832. 2º– La del telurismo, o fatalismo geográfico, que infunde la 'Memoria descriptiva de Tucumán' de 1834. (En estas dos etapas iniciales el respaldo filosófico —la ideología francesa, en la prime-

ra: Montesquieu y el empirismo de Bentham en la segunda— se remite a las enseñanzas de la Universidad; acredita los 'aprovechamientos' del alumno, que sin embargo la fama no juzgó ejemplar)" (*Alberdi, la proyección...,* ed. cit., pág. 34). Creemos que es correcta la enumeración de estas dos etapas, pero su importancia es apenas indicativa. Alberdi no es Alberdi en estos textos, es apenas, y Feijóo lo señala, un alumno universitario que ensaya algunas opiniones. El verdadero Alberdi aparece con el *Fragmento* y por eso preferimos numerar a ésta como su etapa primera.

18. Alberdi, Juan Bautista, *Escritos póstumos*, Imprenta Juan Bautista Alberdi, Buenos Aires, 1900, tomo XIII, pág. 226.

19. Ibíd., pág. 227. Incluimos seguidamente las citas de página en nuestro texto.

20. Este afán *social-constructivista* condujo a nuestros jóvenes liberales a romper con el romanticismo y abrazar el socialismo sansimoniano tal como lo habían encontrado en Fierre Leroux. Y no solamente en política, sino también en arte y literatura. Comenzaron, así, a propugnar un *arte socialista* alejado tanto de las reglas rígidas del formalismo clasicista como del nebuloso subjetivismo romántico. Es ejemplar, en este sentido, la polémica que, desde las páginas de El Mercurio, sostiene Sarmiento, en 1842, en Chile. Escribía el autor de Facundo: "El romanticismo era, pues, una verdadera insurrección literaria como las políticas que le han precedido. Ha destruido todas las antiguas barreras que se creían inamovibles, lo ha revuelto y destruido todo. Pero no construyó nada tampoco, y desapareció el día que concluyó su tarea. ¿Quién le ha sucedido en el lugar que dejó desamparado? ¿Quién aspira al menos a sucederle? El socialismo, perdónennos la palabra; el socialismo, es decir, la necesidad de hacer concurrir la ciencia, el arte y la política al único fin de mejorar la suerte de los pueblos, de favorecer las tendencias liberales, de combatir las preocupaciones retrógradas, de rehabilitar al pueblo, al mulato y a todos los que sufren" (Pinilla, Norberto, *La polémica del Romanticismo en 1842*, Americalee, 1943, pág. 100). Rescatemos lo siguiente: ha terminado, según Sarmiento, la época de la destrucción y comienza la de la organización, tarea ésta que corresponde a la filosofía socialista. Encontramos señalada esta misma necesidad en Alberdi, quien, con mayores conocimientos, ubica el mo-

mentó de la negatividad destructiva no en el romanticismo sino en las filosofías iluministas. De cualquier forma, la vocación constructivista (socialismo) era enarbolada por todos los jóvenes liberales. Y lo veremos mejor al detallar el pasaje del método analítico al método sintético que va a proponemos Alberdi y elucidar su sentido político profundo.

21. Escribía Hegel: “El intelecto determina y mantiene firme las determinaciones. La razón es negativa y *dialéctica,* porque resuelve en la nada las determinaciones del intelecto; es *positiva*, porque crea lo universal y en él comprende lo particular” (*Ciencia de la lógica,* traducción de A. y R. Mondolfo, Hachette, 1956, tomo I, pág. 38). En este importante texto, Hegel escoge el concepto de *dialéctica* para nombrar específicamente el momento negativo del desarrollo del concepto, definiendo como *positivo* el momento de la totalización final. (El texto puede resultar confuso si recordamos el sentido que tiene más frecuentemente el concepto de *positividad* en Hegel, sentido recobrado por el Sartre de la *Crítica de la razón dialéctica* para construir su concepto de lo *práctico-inerte.*) Pero aquí, y es lo que nos interesa destacar, queda en claro que el desarrollo de la racionalidad dialéctica tiene dos fases, una negativa (la específicamente dialéctica, de fijación y destrucción de las determinaciones) y otra positiva (totalizadora, que crea la universalidad incorporando en sí, en tanto negado, el momento de la particularidad). Importa recordar ahora el concepto de continuidad sustancial que acertadamente ha sido utilizado por Althusser para explicitar los supuestos de la razón hegeliana. Así, y volviendo a la terminología que emplea Alberdi, el método analítico y el sintético *forman parte de un mismo proceso*, constituyendo el primero el momento de la negación, y el segundo el de la universalización. El siglo XVIII había realizado acabadamente la tarea del análisis, el XIX emprendía ahora la de la síntesis, formando parte ambos de un mismo proceso, unidos por esa continuidad sustancial que hemos mencionado y que no es difícil nombrar: *Europa.* Como decía Ingenieros: la historia de las ideas es lógica para quien sabe descifrarla. Lo que no decía es que esa lógica encuentra sus fundamentos en el proyecto político de dominación mundial instrumentado por las potencias europeas. Que es decir más.

22. Alberini, ob. cit, pág. 93.

23. Hegel realizó empecinadamente la critica de la tesis jurídica contractual. Sabemos que no tenía mayores simpatías por la sociedad civil, ese reino de lo arbitrario. Como buen representante de un país con desarrollo capitalista en atraso, deja de lado el principio del primado de la economía y esgrime el del primado de la política para postular al Estado como ámbito superador de las contradicciones de la sociedad civil. Por eso, escribía: "El hombre es libre, y tal es sin duda la naturaleza sustancial del hombre, naturaleza que no sólo no es abandonada o sacrificada dentro del Estado, sino que, por el contrario, se constituye precisamente dentro de él. La libertad de la naturaleza, el don de la libertad no es la libertad real, pues es el Estado y sólo él quien realiza la libertad". Existe así un ámbito (el de lo universal o el concepto en plenitud, identificado por Hegel con el Estado en la *Filosofía del Derecho*) dentro del cual el individuo (la persona jurídica del entendimiento analítico, la que se unía al Estado en exterioridad mediante el contrato) supera su libertad inmediata, identificada en este estadio con el mero arbitrio, y accede a su libertad real, autoconsciente. Hegel, volviéndose una vez más contra la tesis contractual, explícita: "el concepto de la libertad no debe ser interpretado en el sentido de la arbitrariedad fortuita de cada cual, sino en el sentido de la voluntad racional, de la voluntad en y para sí. La voluntad general no debe considerarse como integrada por un conjunto de voluntades expresamente individuales, de tal modo que éstas conserven su carácter absoluto; (...) el Estado no es tampoco, por tanto, una de esas asociaciones concertadas por la arbitrariedad de los individuos" (*Lecciones sobre la historia de la filosofía,* ed. cit., pág. 400). En resumen, y simplificando un poco, la cuestión es así: no son los individuos quienes introducen una teleología en los hechos históricos, sino que la libertad individual deja de ser arbitrio y se transforma en racional cuando encuentra su inserción profunda en la historia en tanto ámbito de realización del Espíritu. Esto fue, al menos, lo que Savigny entendió de Hegel, y lo que Alberdi entendió de Savigny por Lerminier.

24. Alberini, ob. cit., pág. 93.

25. Cfr. Heidegger, "La época de la imagen del mundo", en *Caminos de bosque*, y Sartre, "La libertad cartesiana", en *El hombre y las cosas (Situations I)*.

Recordemos que Kant negaba a la razón trascendental la posibilidad del conocimiento justamente por no

trabajar sobre los datos de la sensibilidad y hacerlo, en cambio, sobre la síntesis del entendimiento, perdiéndose así en antinomias y contradicciones. Este proceso, desvalorizado por Kant como método de conocimiento, era recogido positivamente por Hegel desde la perspectiva de la razón dialéctica: "Una de las importantes determinaciones de la filosofía kantiana consiste en ver que lo infinito, en cuanto se determina por categorías, se pierde en contradicciones" (*Lecciones...*, ed. cit., pág. 434).

27. Hegel, ibíd., pág. 421.

28. Con honda penetración filosófica, pero también con descarnado humor, describe Hegel este paso de la filosofía kantiana: "Kant (...) se representa la cosa sobre poco más o menos así: existen fuera de nosotros cosas en sí, pero sin tiempo y sin espacio; viene luego la conciencia, que tiene ya en sí misma el tiempo y el espacio, como la posibilidad de la experiencia, del mismo modo que, por ejemplo, para comer, empezamos por tener boca y dientes, etc., como condiciones previas para realizar esta operación. Las cosas que comemos no tienen boca ni dientes; pues bien, lo que el comer es a las cosas es a ellas el tiempo y el espacio; como las cosas se sitúan, para ser comidas, en la boca y entre los dientes, así también en el espacio y el tiempo" (Hegel, ibíd., pág. 426).

29. Ya lo veremos: esta *libertad* que Kant reserva para el dominio de la ética, es reivindicada por el idealismo alemán como esencia misma de lo racional.

30. Esta inicial concesión de Kant al empirismo inglés lo imposibilitaba para resolver el problema de la cosa en sí. En efecto, si el conocimiento debe producirse a partir de los datos ofrecidos por la sensibilidad, hay entonces una marcada dependencia de la razón respecto del mundo empírico. Y más aún: el mundo empírico aparece en tanto realidad ajena, preexistente a la razón. Mal podría ésta, entonces, llegar a conocerlo en sí, pues la razón sólo conoce en sí aquello que es fruto de su poder constitutivo. Por eso, la razón kantiana podía erigirse en fundamento de la ciencia newtoniana, pero no en fundamento del noúmeno. Esta tarea correspondería al idealismo alemán a través de la postulación de una realidad racional y de una racionalidad real. Así, puede afirmar correctamente Marcuse: "El idealismo alemán rescató a la filosofía del ataque del empirismo inglés" (*Razón y Revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1967, pág. 19).

31. Marcuse, ibíd., pág. 11.

32. Recordemos hasta qué punto Moreno y Rlvadavia expresaron adecuadamente en el Plata esta actitud política y filosófica.

33. Marx, Karl, *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, notas de Rodolfo Mondolfo, Ediciones Nuevas, Buenos Aires, 1965, pág. 28.

34. Marcuse, ibíd., pág. 7. Señala también Marcuse la continuidad (marcada especialmente por Hegel) entre la reforma luterana y la revolución francesa: "Tal como lo vieron los idealistas alemanes, la Revolución francesa no sólo llegó a abolir el absolutismo feudal, reemplazándolo con el sistema político y económico de la clase media, sino que completa también lo que la Reforma alemana había comenzado al emancipar al individuo y convertirlo en dueño autosuficiente de su propia vida" (ibíd., pág. 7). Cfr. Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Alianza Universidad, Madrid, 1980, pág. 657 y sigs.

35. Escribe bien Marcuse: "para Hegel, la razón sólo puede gobernar la realidad si la realidad se ha vuelto racional en sí misma. Esta racionalidad se hace posible cuando el sujeto penetra en el contenido mismo de la naturaleza y de la historia. La realidad objetiva es también, por lo tanto, la realización del sujeto" (ibíd., pág. 11).

36. Hegel, claro está, se alejaba del liberalismo en tanto filósofo de una nación con desarrollo capitalista en atraso como lo era la Alemania de su tiempo. Pero esto no le impedía santificar el proceso colonialista, pues Alemania se estaba preparando (y lo hacía alejándose del liberalismo) para participar de ese mismo proceso. Porque es cierto que los alemanes pensaban lo que otros pueblos hacían, pero también lo es que se estaban organizando para hacer lo mismo. La Alemania de Bismarck, por ejemplo, es proteccionista cuando las naciones más avanzadas de Europa proclaman el librecambio, pero apenas si lo es para poder más tarde, una vez consolidado su poder, optar por el librecambio y disputarles a esas potencias europeas la dominación de los territorios periféricos.

37. Hegel, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966, traducción de W. Roces, pág. 15.

38. Marcuse, ibíd., pág. 19.

39. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, ed. cit, págs. 399-400.

40. Sobre la identidad entre método y objeto: cfr. *Ciencia de la lógica,* ed. cit., pág. 70.

41. Resulta bastante evidente que para que pudiera darse, dentro del plano de las filosofías idealistas, el dominio absoluto de la realidad por parte del sujeto, este mismo concepto de sujeto debía sufrir ciertas alteraciones. La razón cartesiana y la razón kantiana ofrecían entre sí muchas diferencias y hasta oposiciones, pero encontraban un punto coincidente: *la finitud de la razón.* De aquí su incapacidad para resolver el problema del *en sí.* Pero Hegel no puede, dentro del idealismo filosófico, postular un *saber absoluto* sino a través de la postulación de un *sujeto absoluto.* Tarea que sólo era posible realizar mediante la transformación de la sustancia en sujeto, es decir, a través de la identificación del sujeto con el objeto y del objeto con el sujeto. Un memorable texto de Georg Lukács desarrolla brillantemente este tema: "desde el punto de vista idealista, una dialéctica de la realidad objetiva no es posible más que sobre la base del sujeto–objeto idéntico. Sólo aceptando algo que rebasa la conciencia individual del hombre, pero sigue siendo a pesar de ello del orden del sujeto, del orden de la conciencia, sólo cuando el idealismo ve en el movimiento dialéctico de los objetos una vía de desarrollo que llega en el sujeto a conciencia de sí mismo, sólo, pues, cuando el movimiento del mundo objetivo llega a unidad objetiva y subjetiva, real y de conciencia, con el conocimiento, es posible una dialéctica objetiva idealista, o idealista objetiva" (*El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista,* Editorial Grijalbo, México, 1963, pág. 273).

42. Lo dice la tercera definición de la ética spinoziana: "Por sustancia entiendo aquello que es en sí y se concibe por sí". Pero esto no era suficiente para Hegel: nunca le gustaron quienes hicieron de la sustancia un absoluto inmóvil. De aquí sus críticas a Spinoza, y también a Schelling (la del absoluto como un pistoletazo, sin mediaciones constitutivas). Faltaba, en estos filósofos, la dialéctica, lo negativo, el motor de la historia. De Spinoza (a quien respetaba: "ser spinozista es el punto de partida esencial de toda filosofía") decía: "La suerte que corre aquí lo particular es la de ser solamente la modificación de la Sustancia absoluta, pero sin que ésta sea explicada como tal; pues es el momento de la negatividad lo que se echa de menos en esta inmovilidad rígida, cuya única operación consiste en despojarlo todo de su determina-

ción, de su particularidad, arrojándolo así a la Sustancia única y absoluta en la que aquello desaparece y toda vida se apaga dentro de sí" (*Lecciones sobre la historia de la filosofía,* ed. cit., pág. 309). Queda claro, así, que el desarrollo, la dialéctica, la sustancia en movimiento (o conquistando el saber de sí a través de sus mediaciones) es lo que Hegel reivindica como propio y original de su filosofía frente al spinozismo.

43. Es, sin duda, revelador y necesario para el tratamiento y desarrollo de estos temas tener en cuenta las escasas pero sustanciosas páginas que Hegel dedica a América en sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal.* Cfr. ed. cit, págs. 169-177.

44. Somos conscientes del más obvio señalamiento que se le podría formular a esta breve historia social y política de la filosofía europea que acabamos de esbozar: su mecanicismo. No nos preocupa, sin embargo, admitir que no hemos podido trazar todas las mediaciones existentes entre el proceso histórico-social y su expresión filosófica. Dada la extensión que tal tarea hubiere ocupado, era imposible realizarla aquí. Estas notas (estas precisiones sobre la relación que han mantenido el apoderamiento del *en-sí* por parte del sujeto y la conquista del poder político por parte de la burguesía europea) no intentan ir más allá de la indicación de una tarea a realizar. Señalan una línea de estudio, no más. Pero no menos. En suma: un necesario y profundo estudio, enriquecido por la explicitación de todas las mediaciones existentes entre los dos procesos que —repetimos: indicativamente— hemos seguido en estas notas. El primer paso metodológico de una tarea semejante será el decidido rechazo del concepto de *reflejo*, que hace del nivel filosófico un resultado mecánico del histórico-social. Por el contrario, la explicitación de las mediaciones entre ambos niveles deberá conducir a la mostración de la *interdependencia* entre ellos. *Nunca el pensamiento filosófico es el reflejo de una determinada realidad, sino, muy por el contrario, su momento comprensivo, su interpretación.*

45. Cfr. Mayer, Jorge M., *Alberdi y su tiempo*, Eudeba, Buenos Aires, 1963, pág. 247. También: Salazar Bondy, Augusto, *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, Siglo XXI, México, 1968, pág. 45.

46. Alberdi, Juan Bautista, *Escritos póstumos*, Imprenta Europea, Buenos Aires, 1895, tomo I, pág. 61. Refiriéndose a estos *Estudios económicos* escribe Ingenie-

ros: “Es difícil que ningún otro americano estuviera, en su época, más al corriente de las nuevas direcciones sociológicas; *es seguro que en ninguno puede seguirse mejor el rastro de toda la evolución filosófica del siglo XIX,* y también: (Alberdi) “se entrega a los sansimonianos y socialistas, se afirma en los economistas liberales, conoce el positivismo comtiano, las corrientes del evolucionismo y la nueva escuela que hace de la historia una ciencia” (Ingenieros, José, *Obras completas*, Mar Océano, Buenos Aires, 1961, págs. 202-203. Bast. nuestra).

47. Alberdi, *Póstumos,* ed. cit., tomo I, pág. 88.

48. Alberdi, *Póstumos*, ed. cit., tomo I, pág. 89.

49. Alberdi, *Póstumos*, ed. cit., tomo I, pág. 89.

50. Alberdi, *Póstumos*, ed. cit., tomo I, pág. 503.

51. Alberdi, *Póstumos*, ed. cit., tomo I, pág. 111. Bast. nuestra.

52. Alberdi, *Póstumos*, ed. cit., tomo I, págs. 484-485.

53. El librecambismo de Alberdi y su concepción materialista de la historia, lo llevan a criticar una y otra vez las teorías de Sarmiento sobre la cultura como fuente de la civilización: “Inundad de libros toda Sudamérica: de escuelas y maestros, más que de escolares; pobladla de profesores y sabios; constituidla en un vasto liceo; gastad la mitad de las entradas del tesoro en instruirla y educarla, la *barbarie quedará triunfante,* mientras no la saque de allí la acción espontánea del comercio libre del mundo más civilizado, inundándola de sus poblaciones de obreros inteligentes, de sus capitales, de sus industrias, de sus empresas, de sus productos estimulantes de la producción americana” (*Póstumos*, ed. cit., tomo I, pág. 513). *Obreros inteligentes*, ha escrito Alberdi. Compartía con Sarmiento la misma ingenua miopía sobre los inmigrantes que la política liberal habría de atraer al Plata: obreros inteligentes, aptos, industriosos, en lo posible sajones. La desilusión, se sabe, fue grande.

54. Canal-Feijóo, Bernardo, *Constitución y Revolución (Juan Bautista Alberdi)*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1955, pág. 573.

55. Este proceso, claro está, solamente ocurre cuando una nación ha llegado a su máxima concentración de poder. Yalta, por ejemplo, significa la imposición de dos legalidades de diferente origen, *pero coexistentes*, que delimitan los campos en que habrán de expresarse.

56. Alberdi, Juan Bautista, *Sistema económico y ren-*

tístico de la Confederación Argentina según su Constitución de 1853, Raigal, Buenos Aires, 1914, pág. 103.

57. Busaniche, ob. cit., pág. 448.

58. Fermín Chávez, dueño de este tema en la Argentina, puede añadir muchos más: Manuel Bilbao, Evaristo Carriego, Carlos Guido Spano, Rafael Hernández, Ovidio Lagos, Alejo Peyret, Nicasio Oroño, etc. Cfr.: *La Confederación: un proyecto nacional olvidado*, Cuadernos de Crisis nº 29, Buenos Aires, 1976.

59. En tanto ideólogo de la Confederación, del litoral no porteño, Alberdi, apasionado antimitrista, supo describir como pocos, en página memorable, los orígenes antinacionales de la política liberal realizada por Buenos Aires: "La revolución de Mayo de 1810, hecha por Buenos Aires, que debió tener por objeto único la independencia de la República Argentina respecto de España, tuvo además el de emancipar a la provincia de Buenos Aires de la autoridad de la Nación Argentina o más bien el de imponer la autoridad de su provincia a la nación emancipada de España. En ese día cesó el poder español y se instaló el de Buenos Aires sobre las provincias argentinas (...) Fue una doble revolución contra la autoridad de España y contra la autoridad de la Nación Argentina. Fue la sustitución de la autoridad metropolitana de España por la de Buenos Aires sobre las provincias argentinas: el coloniaje porteño sustituyendo al coloniaje español (...) Para Buenos Aires, *Mayo* significa independencia de España y predominio sobre las provincias: la asunción por su cuenta del vasallaje que ejercía sobre el virreinato en nombre de España. Para las provincias, *Mayo* significa separación de España, sometimiento a Buenos Aires; reforma del coloniaje, no su abolición. Ese extravío de la revolución, debido a la ambición ininteligente de Buenos Aires, ha creado dos países distintos e independientes, bajo la apariencia de uno solo: el estado metrópoli, Buenos Aires, y el país vasallo, la república. El uno gobierna, el otro obedece; el uno goza del tesoro, el otro lo produce; el uno es feliz, el otro miserable; el uno tiene su renta y su gasto garantido; el otro no tiene seguro su pan" (Alberdi, Juan Bautista, *Escritos póstumos,* Buenos Aires, 1898, tomo V, pág. 106). Textos como el que acabamos de citar, de extraordinaria profundidad sin duda, han conducido a delinear la imagen de un Alberdi nacionalista. No es así. En tanto ideólogo de los sectores del litoral federalista entrerriano, Alberdi, el má-

ximo representante (con José Hernández) del liberalismo integracionista en nuestra patria, denuncia acabadamente la política de Buenos Aires. Fue, sin duda, antimitrista. Pero al hablar de las provincias, se refirió siempre a las provincias litorales, las únicas, según él, que podían conducir a una política debido a sus *posibilidades de vinculación con Europa*. Jamás dejó de ver en nuestro sometimiento complementario a los poderes expansionistas europeos la posibilidad de nuestro despegue histórico. Nada de esto disminuye su conmovedora, muchas veces contradictoria grandeza.

CUARTO ESTUDIO

El pensamiento del Imperio

DAVID HUME Y ADAM SMITH: LAS MORALES DEL SENTIMIENTO Y LA MANO INVISIBLE DEL CAPITALISMO INDUSTRIAL

Hay libros con destino. El que Adam Smith tituló *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones* es, sin duda, uno de ellos. Publicado en marzo de 1776, luego de años de profundos estudios por parte de su autor, se agota en seis meses, revoluciona la economía política elevándola a la categoría de ciencia y hasta llega a ser considerado como una especie de Nuevo Testamento. Lo era, en realidad, por la influencia decisiva que iba a ejercer sobre los procesos históricos posteriores a su publicación. La *Biblia* del capitalismo industrial, ni más ni menos.

Y no estamos afirmando que los libros hacen la historia, porque no es así. El libro de Smith, sin embargo, producto de un determinado proceso histórico —el surgimiento de la burguesía industrial británica—, revierte sobre él, condicionándolo a su vez al clarificar sus objetivos. Reflejo-reflejante, condicionado-condicionante, nada expresa mejor la

función y el poder del nivel ideológico que aquella frase que lanzó algún liberal porteño luego de leer *Facundo:* "ahora sabemos por qué luchamos".

Nacido en Kirkcaldy, pueblo de la costa escocesa, en 1723, Smith conocía muy bien el centro industrial de Glasgow: sus pujantes manufacturas consagradas a la elaboración de tejidos de lana, sus industrias metalúrgicas, bancos, sociedades anónimas y astilleros. Eran, esplendorosamente, los años de transición al capitalismo industrial.

En 1751, Smith se instala en Glasgow y será profesor de la Universidad durante trece años. En 1759 publica su libro *Teoría de los sentimientos morales.*

Lo más notable de las teorías morales de Smith —decisivas para la comprensión de su economía política— es la absoluta confianza que depositan en la eterna perdurabilidad del sistema social del cual son expresión: *la naturaleza del hombre capitalista es la naturaleza humana sin más.* No podía ocurrir de otro modo con el ideólogo de una clase dispuesta ya a estructurar el mundo de acuerdo con su imagen. Y también así ocurría con Hume, quien influyera tan decisivamente sobre Smith en cuestiones de moral.

Veamos: con el mismo y ameno sentido común que lo caracterizara siempre, Hume supo oponerse también en moral a todo tipo de causalidad mecánica. Se refería, por supuesto, a Clarke, pensador por entonces de moda en Inglaterra, que ambicionaba categorizar las relaciones morales con el mismo grado de sistematicidad y objetividad que las relaciones matemáticas. Hume no quería saber nada con todo esto. Su criterio de verdad, en ética, no será matemático sino social: "el mérito personal consiste por completo en la posesión de cualidades

mentales *útiles* o *agradables* a la *persona misma* o a los demos".[1] Entramos así en los dominios del *sentimiento*: 'Todo lo que de algún modo pueda ser valioso, se clasifica tan naturalmente en la división de lo *útil* y *agradable —utile, dulce—*, que no es fácil imaginar por qué habríamos de indagar más allá o considerar la cuestión como asunto de sutil examen o investigación (...), en la vida diaria estos principios se mantienen siempre implícitamente, ya que no se recurre a otro argumento de alabanza o censura cuando usamos algún panegírico o sátira, o cuando aplaudimos o censurarnos las acciones y el comportamiento humano".[2] Y el filósofo inglés la emprende seguidamente contra lo que llama "virtudes monásticas" (celibato, ayuno, penitencia, mortificación, abnegación, humildad, silencio): "¿por qué *razón* (se pregunta) son todas ellas rechazadas por los hombres de buen sentido sino porque no sirven para nada: ni aumentan la fortuna del hombre en el mundo, ni hacen de él un miembro más valioso de la sociedad, *ni lo hacen capaz para el entretenimiento en las reuniones sociales*, ni aumentan el poder del regocijo consigo mismo?".[3]

Pero Hume no ignora que debe introducir algún criterio de universalidad (¿dónde si no en el terreno ético parece necesario?) para fundamentar su discurso. Y aquí va: "La noción de moral implica algún sentimiento común a toda la humanidad, que recomienda el mismo objeto a la aprobación general (...) También implica algún sentimiento tan universal y comprensivo que se extienda a toda la humanidad y haga *que hasta las acciones y conducta de las personas más remotas sean objeto de aplauso o censura, según estén o no de acuerdo con la norma de conducta establecida*".[4] ¡Qué cálida y profunda confianza depositaba este hombre en la sociedad

que daba fundamento a sus ideas! La sobriedad, el buen porte, el amable humor de las tertulias de la burguesía británica, sus ritos sociales, en suma, pasan a convertirse en valores universales a través de los cuales será posible juzgar hasta "las acciones y conductas de las personas más remotas".[5]

En Adam Smith, representante también de las *morales del sentimiento*, cobra relevante importancia un concepto apenas señalado en Hume: el de *finalidad*. Unido, como suele estarlo en ética, al concepto de *egoísmo*, era difícil que Hume pudiera acceder a él: "Cualquier conducta (escribía) que obtiene mi aprobación al tocar mi carácter humanitario, consigue también el aplauso de la humanidad al conmover también en ellos el mismo principio; *pero lo que sirve a mi avaricia o a mi ambición agrada a estas pasiones en mí solamente, y no conmueve a la avaricia y ala ambición en el resto de la humanidad*".[6]

En Smith, por el contrario, el egoísmo será elevado al nivel de potencia económica. Y aquí entra en el tema central de la iniciativa privada: impulsado por su *egoísmo*, el hombre aislado contribuye a establecer la *finalidad* histórica. Pues eso es la historia: una totalidad en la que se armonizan, providencialmente, los anárquicos intentos de los individuos económicos. Y escribe Smith: "el hombre reclama en la mayor parte de las circunstancias la ayuda de sus semejantes y en vano puede esperarla sólo de su benevolencia. La conseguirá con mayor seguridad interesando en su favor el egoísmo de los otros y haciéndoles ver que es ventajoso para ellos hacer lo que les pide. Quien propone a otro un trato le está haciendo una de esas proposiciones. Dame lo que necesito y tendrás lo que deseas, es el sentido de cualquier clase de oferta, y así obtendremos de

los demás la mayor parte de los servicios que necesitamos. No es la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero la que nos procura el alimento, sino la consideración de su propio interés. No invocamos sus sentimientos humanitarios sino su egoísmo; ni les hablamos de nuestras necesidades sino de sus ventajas”.[7]

Esta concepción del *egoísmo* como motor de la historia, había sido ya fundamentada por Smith en su obra de 1759 sobre los sentimientos morales. Gabriel Franco detalló con precisión sus principales elementos: “Smith cree (...) que en el alma anidan sentimientos altruistas y egoístas, dosificados en proporciones varias. Tanto unos como otros se hallan entreverados al bienestar ajeno, por lo que no pueden ser considerados previamente meritorios o reprobables (...) Las acciones egoístas no sólo son admisibles moralmente; se hallan justificadas, y son en muchas ocasiones un ingrediente necesario en el batallar de la vida cotidiana”.[8] Y aquí está el famoso texto de Smith, de su *Teoría de los sentimientos morales*, sobre la no menos famosa mano *invisible* que regula el orden de la sociedad capitalista: “Los ricos escogen del montón sólo lo más preciado y agradable. Consumen poco más que el pobre, y a pesar de su egoísmo y rapacidad natural, y aunque sólo procuran su propia conveniencia, y lo único que se proponen con el trabajo de esos miles de hombres a los que dan empleo es la satisfacción de sus vanos e insaciables deseos, dividen con el pobre el producto de todos sus progresos. Son conducidos por *una mano invisible* que los hace distribuir las cosas necesarias de la vida casi de la misma manera que hubieran sido distribuidas si la tierra hubiera estado repartida en partes iguales entre todos sus habitantes; y así, sin pro-

ponérselo, sin saberlo, promueven el interés de la sociedad y proporcionan medios para la multiplicación de la especie".[9]

Quedaban así fundamentados, en el terreno filosófico–moral, los principios del librecambio: la sociedad concebida como un "orden natural" e inmutable dentro del cual cada individuo, al promover y satifacer sus necesidades personales, contribuye, involuntariamente, a constituir un orden universal y justo. Toda ley que se oponga a este espontáneo fluir de la libertad individual atenta contra la naturaleza de las cosas. Dejar hacer, dejar pasar, todo saldrá bien.[10]

Adam Smith y el anticolonialismo librecambista

Desde que las grandes potencias coloniales se lanzaron a la conquista de las regiones periféricas del planeta, existió ya en Europa una corriente de pensamiento que puede ser catalogada como *anticolonialista*. Su primer representante fue, sin duda, Fray Bartolomé de Las Casas, quien hasta llegó a afirmar que la evangelización no proporcionaba a los españoles títulos para la dominación política y que los indios sólo debían someterse a la autoridad del soberano en caso de desearlo así.[11]

Estas actitudes de oposición a las empresas colonialistas de Europa, rara vez pusieron en juicio, sin embargo, el proyecto político global que las impulsaba. Montaigne, abrazando la tesis idealista que retomará luego nuestro Mansilla, había sabido ya teorizar sobre la incorrupta naturaleza del hombre primitivo, tan distinta, claro está, de la del ciudadano moderno sujeto a las más sofisticadas tentaciones. Voltaire se inclinó por el argumento

demográfico y ofreció a sus conciudadanos la majestuosa visión de una Europa desierta: “la colonización es nefasta (advirtió) porque despuebla la metrópoli”.[12] El anticolonialismo de Smith fue, por supuesto, mucho más profundo y lúcido que el de sus predecesores.

De los tradicionalmente llamados “clásicos de la economía”, es Smith quien presenta el análisis más extenso y específico del problema colonial. Esta *parte de* su *obra —redactada, es importante recordarlo, en plena emancipación de las trece colonias americanas— constituye una pieza de inestimable valor.*

Smith, claro está, comienza por destacar el valor progresivo de la irrupción europea en el Nuevo Mundo. Progresivo no sólo para Europa, que también lo fue, sino muy especialmente para las nuevas regiones “descubiertas” por el genio humano. “Parece absolutamente imposible (escribe refiriéndose a las culturas americanas) que cualquiera de esos Imperios hubiese adelantado tanto, ni hubiera llegado a estar tan bien cultivado como lo vemos actualmente, si no se hubiera introducido en ellos abundancia de ganado de toda especie, el uso del hierro, el del arado y otras muchas artes de las que entonces florecían en Europa”.[13]

Existe también un indudable progreso en el elemento étnico que la conquista incorpora: “A pesar de la terrible destrucción del elemento indígena, que siguió a la Conquista, se encuentran estos dos Imperios (se refiere al incaico y al azteca, JPF) mucho más poblados al presente de lo que pudieran estar antes de ella. Además, la población del país es seguramente muy distinta, pues debemos reconocer que el elemento criollo es, en muchos aspectos, superior al indígena”.[14]

Junto a este tipo de consideraciones, tajantemente colonialistas, aparecen en Smith otras que lo acercan más a las posiciones del pensamiento europeo de tipo humanista ante la cuestión colonial. El ideólogo británico comienza por adoptar el punto de vista de las colonias y acaba condenando la supuesta influencia benéfica que Europa haya podido ejercer sobre ellas. Porque, aparte del lugar común —aceptado por Smith— sobre la conquista como empresa civilizadora, nada sino injusticias deben las colonias a Europa. Y así lo dice: "la política de Europa no tiene por qué vanagloriarse, ni de la fundación originaria de las colonias ni, por lo que respecta a su comercio interior, de su prosperidad sucesiva. La vesania y la injusticia parecen haber sido los principios que presidieron y dirigieron los proyectos originarios de la fundación de aquellas colonias; la locura de la búsqueda del oro y de la plata, y la injusticia de reclamar la posesión de unos países, cuyos indefensos habitantes, lejos de maltratar a los pueblos de Europa, recibieron a los primeros aventureros con muestras ostensibles de hospitalidad y buenos sentimientos".[15]

Y las injusticias originarias que Europa cometió en sus tratos con las colonias se han continuado luego en el tipo específico de relación comercial que les ha impuesto. "No hay nación en Europa (escribe Smith) que no haya procurado monopolizar, en mayor o menor extensión, el comercio de las colonias, y, sobre esta base, ha prohibido el comercio con sus posesiones a los barcos de otros países, como asimismo que éstos importen otros productos que no sean los de la metrópoli, a no ser que estas operaciones se hagan por su mediación."[16]

Desde esta perspectiva, Smith reconoce que han sido Inglaterra y Francia las potencias coloniales

que mayor lucidez han evidenciado. Escribe: "en la exportación de sus propios productos excedentes, sólo con respecto a ciertas mercaderías las colonias de la Gran Bretaña tienen su mercado confinado a la metrópoli. Esos géneros (...) se llaman *mercaderías enumeradas*; las demás que no se incluyen en ellas se dicen *no enumeradas*, y pueden exportarse a otros países, siempre que la conducción se haga en buques ingleses o de las mismas colonias, y se cumpla con el requisito de que los dueños y tres cuartas partes de la tripulación sean súbditos británicos". [17]

Pero, y tampoco a Smith se le escapa esto, la diferenciación entre mercaderías enumeradas y no enumeradas era un instrumento clave para que la metrópoli controlara y dominara el desarrollo económico de la colonia. Por ejemplo: "Si se hubiera colocado entre las mercaderías enumeradas todo el producto sobrante de América en cereales de toda especie, carnes saladas, maderas y pescados, y hubiera habido la obligación de transportarlos exclusivamente al mercado metropolitano, *tales artículos se hubieran confundido en gran parte con los de su misma especie, y ocasionado una gran competencia a los productos de nuestro pueblo. Probablemente no fue la consideración de los intereses americanos, sino el temor de la interferencia, lo que determinó que esos géneros no figurasen en la enumeración*".[18]

La metrópoli determina así las características productivas de las colonias. Introducirá de éstas sólo aquellos productos que no pueden entrar en competencia con los propios y cuya elaboración le resulte más ardua emprender por sí misma. Anticipándose a Ricardo, ya Smith había entregado a la burguesía británica este sabio consejo: "Siempre será máxima constante de cualquier padre de fami-

lia no hacer en casa lo que cuesta más caro que comprarlo".[19]

Pero es seguramente en el bloqueamiento de toda posibilidad de desarrollo manufacturero autónomo, donde se encuentra el centro de gravedad del proyecto de dominio de la metrópoli sobre la colonia. Así lo entendió Smith: "Al mismo tiempo que el gobierno británico fomenta en América la fabricación de hierro colado y en barras, exceptuándolos de los derechos que satisfacen estos artículos cuando proceden de otros países, establece, sin embargo, una prohibición absoluta de erigir hornos de acero y laminadoras en todos sus establecimientos americanos. No permite que sus colonos instituyan estas manufacturas finas para atender a las necesidades del consumo interior, ni que se surtan en otra parte, como no sea en la metrópoli. Prohíbe la exportación de sombreros, lanas y tejidos manufacturados con esta fibra, que sean producto de América, de unas provincias a otras, tanto por vía terrestre como fluvial, a lomo o en carros, con cuya disposición impide el establecimiento de manufacturas de esta especie para mercados distantes, limitando a la vez la industria de sus colonos a los toscos productos que se usan en la propia provincia o en algunas de las zonas colindantes".[20]

Todo esto estaba muy mal para Smith. Incluso llega a hablar de vasallaje. Claro está: intenta imponer el librecambio y le disgustan todas las trabas artificiales impuestas al sujeto económico. Pero en cuanto a las impuestas al desarrollo industrial de las colonias, no encuentra que éstas salgan demasiado perdidosas con las mismas: "a pesar de la injusticia de estas prohibiciones (escribe), no han sido hasta ahora muy perjudiciales a las colonias. La tierra resulta todavía tan barata, y tan caros, por

consiguiente, los salarios, *que pueden importar de la metrópoli todas las manufacturas finas que necesitan en mejores condiciones de baratura que si en ellas las fabricasen. Por esta razón, aunque no se les hubiera prohibido en absoluto que las fabricasen, la actual situación de su economía no lo había de recomendar probablemente, por ser contrario a sus propios intereses*".[21] Con aplicación infinita, casi apasionadamente, Alberdi habrá de memorizar estas lecciones del maestro imperial para aplicarlas al estudio de nuestro país.

Smith, en suma, considera positivo para las colonias el haber sido "descubiertas" por el hombre europeo. Pero tanto la crueldad de los métodos empleados en la conquista como el régimen de opresión comercial impuesto a las colonias por la metrópoli, lo autoriza a ser pesimista en cuanto a los beneficios posteriores a ese acontecimiento histórico fundante. Y resume: "Las colonias deben, por lo tanto, a la política europea, los principios que hicieron concebir miras tan grandes a aquellos intrépidos y esforzados conquistadores, y, entre las más grandes e importantes, hay algunas que apenas le deben otra cosa en lo que concierne a su gobierno interno".[22]

Adam Smith y el sistema de la libertad perfecta

Ya podemos ir marcando los alcances y límites del anticolonialismo de nuestro muy británico economista. Es el régimen de monopolio impuesto por la metrópoli lo que arrastra a Smith a escribir tantas y tantas páginas. No se cansará de decirlo: el monopolio es absurdo, costoso, antinatural y nocivo tanto para los intereses de la metrópoli como pa-

ra los de la colonia. Pero no nos engañemos: es sólo por la metrópoli por quien Smith pierde el sueño. ¿La solución? Ni dudarlo: el sistema de la libertad perfecta. Habrá que analizar qué significa esto.

Smith reconoce que el monopolio comercial establecido con las colonias por el país metropolitano, es beneficioso para este último. "Pero semejante ventaja (escribe) más bien deberá considerarse relativa y no absoluta, porque no puede ser de otra especie una ventaja que da cierta superioridad al país que la disfruta, más bien deprimiendo la actividad económica y el producto de otros países que fomentando el propio, hasta aquel nivel superior que naturalmente debiera alcanzar si existiera un comercio libre para todo el mundo."[23] Y ofrece seguidamente el brillante ejemplo del tabaco de Virginia y Maryland. Este producto, en efecto, a causa del monopolio inglés "está más barato en Inglaterra que en Francia, a la que el primero de esos países vende cantidades importantes. Pero si Francia y todos los demás países europeos hubieran podido comerciar libremente con aquellas posesiones, dicho artículo se hubiera vendido más barato, no sólo en esas naciones, sino en Inglaterra misma. En consecuencia, de la mayor extensión del mercado, hubiera aumentado la producción de tabaco, de tal modo que las ganancias de sus plantaciones se habrían reducido al nivel de las que arroja el cultivo del trigo, pues aquéllas se suponen algo superiores".[24]

Smith arremete entonces contra el monopolio colonial marcando a fuego sus inconvenientes: a) *distorsiona el mercado de capitales:* "esta superioridad de las ganancias en el comercio colonial, forzosamente tenía que atraer a este sector una parte muy considerable de los capitales que se encontraban invertidos en otros negocios";[25] b) *envilece al comer-*

ciante: "el monopolio (...) además de los malos efectos que causa en el cuerpo general de la sociedad (...) produce otro que es acaso más fatal que todos los anteriores, y que a juzgar por la experiencia lo acompaña siempre; el beneficio exorbitante destruye aquella parsimonia que en otras circunstancias es una de las características del comerciante (...) y el lujo exagerado se hace compañero inseparable de esa abundancia".[26] Y el maestro imperial desgrana seguidamente estas *reflexiones clasistas:* "Los propietarios de los grandes capitales comerciales vienen a ser, en una nación, los conductores de la industria nacional, y el ejemplo de éstos tiene mucha mayor influencia en las costumbres de la clase laboriosa del pueblo que ninguna otra del país. Si el patrón es recatado y sobrio, los operarios que emplea naturalmente lo serán también, pero si el dueño es gastador y pródigo, el criado, que norma su conducta por el modelo del amo, no podrá menos de seguir el ejemplo de él";[27] c) *ocasiona enormes gastos sin asegurar ventaja principal:* "Por más que han hecho lo posible todos los países de Europa para operar en forma exclusiva el gobierno de sus colonias, ninguno ha conseguido hasta ahora esa íntegra posesión, salvo en los casos de gobierno y defensa, tanto en tiempos de paz como de guerra, para sostener la autoridad opresora que ejercen sobre dichas colonias. Lo único que han hecho los países metropolitanos ha sido acaparar las desventajas resultantes de la posesión de las colonias. En cambio, los beneficios han tenido que compartirlos con otros pueblos".[28]

La demostración de Smith es, sin duda, una de las más brillantes existentes en historia económica. Se trataba, finalmente, para él, se eliminar el monopolio, con lo cual disminuirían ciertas activida-

des, pero se incrementarían otras hasta establecer la debida proporción entre todas y lograr así "aquella situación natural y saludable que solamente proporciona y preserva la libertad perfecta".[29]

El lúcido discurso de Smith desemboca en una propuesta definitiva, que señala además el exacto límite de su *anticolonialismo:* Inglaterra debe abandonar el monopolio colonial, ceder el derecho de autoridad que posee sobre esos países lejanos, permitirles elegir sus magistrados, dictar sus leyes, hacer la paz o la guerra conforme a sus criterios. Las ventajas serán superlativas: "si la Gran Bretaña llegase a tomar esa resolución, se vería inmediatamente liberada de todos los gastos anuales que supone, en época de paz, el sostenimiento de las colonias, *y podría concretar con ellas un tratado de comercio que le asegurase un comercio libre".*[30]

Adam Smith y el pacto neocolonial

Pocos pensadores europeos estaban en condiciones de valorar tan profundamente como Smith el papel fundante que desempeñó la expoliación colonial en el surgimiento y desarrollo del capitalismo. "El descubrimiento de América (escribía) y del paso de las Indias Orientales por el Cabo de Buena Esperanza, son los sucesos más grandes e importantes que se registran en la historia de la Humanidad."[31] A través de los mismos, el genio humano ha logrado unir "las regiones más distantes del mundo, habilitándolas para poderse socorrer recíprocamente en sus necesidades".[32]

Se ha creado así un mercado mundial y una división internacional del trabajo: "uno de los principales efectos de aquellos descubrimientos ha sido lle-

var el sistema mercantil a un grado de gloria y de esplendor a que naturalmente no hubiese llegado de otro modo. *El objeto de dicho sistema es enriquecer a una nación por medio del comercio y las manufacturas, con preferencia al cultivo y mejora de las tierras, o sea más bien por ministerio de las actividades urbanas que de las rústicas.* Como consecuencia de aquellos descubrimientos, las ciudades comerciales de Europa, en lugar de ser los fabricantes y transportistas de una pequeña parte del mundo (las comarcas de Europa bañadas por el Atlántico, y los países del Báltico y del Mediterráneo) se han convertido en los manufactureros y comerciantes de los numerosos y prósperos colonos de América, y también, en ciertos aspectos, de casi todas las naciones de Asia, África y América".[33]

El destino de Europa, en suma, es el de erigirse en *taller del mundo:* "El mercado de las colonias abre un nuevo campo, más bien a los productos manufacturados de Europa, que a sus materias primas. La agricultura es la ocupación por excelencia de todas las nuevas colonias, pues la baratura de la tierra hace que sea ése el negocio más ventajoso. Como, por esta razón, abundan las producciones primarias de la tierra, en lugar de importar esta clase de mercancías, lo natural es que se exporte el sobrante. La agricultura en toda nueva colonia trae a su seno y retiene la mano de obra que pudiera emplearse en otro cometido. Escasean los brazos para las manufacturas necesarias y mal pueden abundar para las de lujo, de donde resulta que es nías barato adquirir fuera las de ambas clases que no producirlas en la colonia".[34]

Estos dilatados, pero densos textos de Smith, que no hemos podido sino citar en toda su extensión, constituyen el manifiesto político de la na-

ciente burguesía industrial británica. Su lenguaje económico no debe engañarnos: el Imperio hizo su política con la economía, como que era la más poderosa de sus armas. El universo económico comenzaba por identificarse con el moral: las naciones, como los individuos, obraban determinadas por su egoísmo, que no era sino la expresión de su libertad, y contribuían a establecer una armonía universal no querida por nadie pero posibilitada por todos. El poder político debía mantener una actitud expectante pero prescindente: nada de trabas, monopolios o aranceles proteccionistas que puedan distorsionar la libertad del mercado. Todo será hecho, con providencial perfección, por la *mano invisible* del libre comercio.

RICHARD COBDEN Y EL LIBRE ACCESO A LOS MERCADOS DEL MUNDO

Cronológicamente, tendríamos que llamar ahora a Ricardo. Lo dejaremos, sin embargo, por el momento, pues es Cobden quien nos interesa aquí. Nadie como él supo desarrollar con mayor desenfado las máximas imperiales de Adam Smith.

Líder de la escuela manchesteriana, fervoroso militante liberal, también Cobden (1804-1865) arremetió contra la tradicional política colonial británica. "Hace más de sesenta años (gustaba memorar), Adam Smith expresaba sus dudas en cuanto a la inteligencia y a los beneficios de nuestra política colonial."[35] Ya lo hemos visto: ¿qué añade Cobden a esto? Muy poco: admiraba demasiado al maestro como para animarse a caminar mucho solo. Pero eso sí: le sobraban coraje, decisión y una contundente claridad conceptual y política.

"El sistema colonial (afirmaba) siempre ha sido funesto para el pueblo inglés. Nos hemos apoderado de ciertos países alejados, con la idea de que hallaríamos provecho acaparando su comercio con exclusión de los demás pueblos."[36] Pero, ya Smith lo ha demostrado, esa política no ha hecho sino distorsionar el libre curso de la economía nacional y mundial. Y Cobden señala el adecuado camino a seguir: "Finalizo suplicándoos (decía en un discurso de 1850) que pidáis para nuestras colonias los beneficios de la emancipación política y que, desde ahora, os neguéis a subvencionar sus gastos de gobierno. ¡Qué nombren a sus gobernadores, sus inspectores, sus aduaneros, sus obispos y sus diáconos, y que paguen hasta las rentas de sus cementerios!".[37] Y también: "Debemos reconocer el derecho de nuestras colonias a gobernarse por sí mismas; y, al mismo tiempo, como ya se encuentran en edad de reclamar los derechos de los adultos y de resolverse sus propios problemas, debemos exigirles que no acudan más a su viejo padre, demasiado endeudado, para cubrir los gastos del gobierno de su casa; lo cual, evidentemente, en modo alguno se convertirá en tema de conflicto entre nosotros y nuestras colonias".[38] Y con envidiable precisión, Cobden consigue luego *decirlo todo* en solamente un par de líneas: "Nosotros hemos adoptado el principio de la libertad de comercio; y, al actuar así, hemos declarado que tendremos a todo el mundo por consumidor. Y, si hay algo de cierto en los principios de la libertad de comercio, que hemos adoptado como verdaderos, debemos esperar que la libertad de comercio, en vez de dejamos confinados al comercio, comparativamente insignificante, de islas o de continentes casi desiertos, nos *dará acceso a los mercados de todo el mundo. Al*

abandonar el monopolio del comercio de nuestras colonias, no haremos más que cambiar un privilegio miserable por el privilegio de comerciar con el mundo entero. ¡Que nadie venga a decirnos que al abandonar este monopolio, Inglaterra perjudicará a su potencia o a su prosperidad futuras!".[39] Nadie, que fuera inteligente, se lo dijo.

David Ricardo: la clase obrera británica y la situación colonial

Posterior a Smith, Ricardo (1772-1823) reflexiona desde un contexto histórico en el cual ya son visibles los problemas, frecuentemente trágicos, de la revolución industrial. No es difícil comprender que no luzca el saludable optimismo de su predecesor.

Smith, en tanto ideólogo de la burguesía manufacturera británica, reflejaba el optimismo agresivo y victorioso de esa clase, la suya. La *Riqueza de las naciones* fue, en este sentido, una obra en la cual estaba ausente toda posible consideración seria de la dialéctica (o como fuera que hubiese querido llamarle Smith) entre la producción y el consumo. Y no podía ser de otro modo: ideólogo de pujantes productores que recién comenzaban a inundar el mercado con sus mercancías, Smith no podía conocer los efectos que esta política económica iba a desencadenar en la esfera del consumo. Todo lo demás vino después: las concentraciones urbanas, la proletarización del campesinado, el aumento de la población, Malthus. Y Ricardo.

"Gran Bretaña (escribe Ricardo M. Ortiz), y posteriormente Francia, empezaban a recoger las primeras consecuencias de la revolución industrial. Es decir, la necesidad de hallar mercado para los pro-

ductos, innumerables en cantidad y en sus aplicaciones, y obtener alimentos para la población sometida a un proceso de considerable crecimiento."[40]

Este crecimiento estaba determinado por la prolongación que de la vida media humana había hecho posible el progreso de las ciencias biológicas y la higiene. Y escribe Ortiz: "La longitud media de la vida humana era, en efecto, en Francia de 33 años a mediados del siglo XVIII; en 1825 era de 38 años y hacia 1900 de 54. El mismo hecho se mide en Gran Bretaña por 35 años a fines del siglo XVIII; hacia 1840 era de 42 años y a fines del siglo XIX había subido a 56".[41]

¿Qué hacer entonces con toda esa gente que llegaba a las ciudades, se multiplicaba, vivía más de lo conveniente y deseaba consumir? Ricardo, como vemos, no podía sino pensar en el consumidor. Pero *lo hizo adoptando el punto de vista de los productores*. Y aunque Malthus también había intentado hacerlo así, lo hizo tan equivocadamente que terminó justificando el célebre exabrupto de Proudhon: "No hubo sino un hombre de más: Malthus".

Para Ricardo se trata de: a) *alimentar a la población;* b) *alimentarla productivamente,* y aquí entra la cuestión colonial. Porque el maestro británico sabía, y muy bien, que el salario que se entrega a un obrero es equivalente al costo de los productos necesarios para mantener y desarrollar las condiciones materiales de vida de ese obrero. Por lo tanto (y según lo parafrasea adecuadamente Marx), Ricardo razona como sigue: "Si, en vez de cosechar trigo en nuestro país, descubriésemos un nuevo mercado en el que pudiésemos adquirir este producto a menor precio, los salarios tendrían que bajar y que aumentar las ganancias. La baja del precio de los productos agrícolas reduce los sala-

rios, no sólo los de los obreros que trabajan en cultivar la tierra, sino también los de los empleados en la industria o en el comercio".[42] La cuestión colonial pasa, entonces, a desempeñar un papel fundante en el proyecto político de la burguesía manufacturera británica.

Ricardo comienza por ponderar las virtudes de la división internacional del trabajo: "Es tan importante para la felicidad de la humanidad entera aumentar nuestros disfrutes por medio de una mejor distribución del trabajo, produciendo cada país aquellos artículos que, debido a su clima, su situación y demás ventajas naturales o artificiales, le son propios, o intercambiándolos por los producidos en otros países, como aumentarlos mediante un alza en la tasa de utilidades".[43] Y concluye entregándonos este brillante resumen sobre la relación entre los salarios de los obreros metropolitanos y las colonias: "He tratado de demostrar, a través de toda esta obra, que la tasa de utilidades no podrá ser incrementada a menos que sean reducidos los salarios, y que no puede existir una baja permanente de salarios sino a consecuencia de la baja del precio de los productos necesarios en que los salarios se gastan. En consecuencia, si la expansión del comercio exterior o el perfeccionamiento de la maquinaria hacen posible colocar en el mercado los alimentos y productos necesarios al trabajador, a un precio reducido, las utilidades aumentarán. También bajarán los salarios y aumentarán las ganancias si, en vez de cultivar nuestros propios cereales o manufacturar nosotros mismos los vestidos y demás artículos necesarios para los obreros, *descubriésemos un nuevo mercado del cual podamos abastecemos a un precio inferior*, pero si los artículos obtenidos a precios inferiores, debido

a la expansión del comercio exterior, o al perfeccionamiento de la maquinaria, son únicamente los artículos que consumen las clases pudientes, la tasa de utilidad no sufrirá cambio alguno (...). Así pues, el comercio exterior, aun cuando altamente beneficioso para un país, pues aumenta la cantidad y variedad de los objetos en que puede gastarse el ingreso, y proporciona, por la abundancia y baratura de los bienes, incentivos para ahorrar, *no muestra ninguna tendencia a aumentar las utilidades del capital a menos que los productos importados sean de la clase en que se gastan los salarios del trabajo*". [44]

LA BURGUESÍA INDUSTRIAL Y EL PROLETARIADO BRITÁNICO LUCHAN POR EL LIBRECAMBIO

Esta vigorosa burguesía manufacturera, que había encontrado en Smith y Ricardo sus más lúcidos expositores, demoraba la conquista final del poder político británico. La nobleza terrateniente, instrumentando hábilmente el aparato electoral y negándose a introducirle reformas, conducía la política en concordancia a sus intereses. Promulga, entonces, en 1815, la famosa *ley de cereales* que prohíbe la entrada de trigos extranjeros al mercado interno. También se comprometió, por supuesto, a que el trigo inglés no atravesara una determinada barrera de costo más allá de la cual resultaría sensiblemente nocivo al interés nacional.

El debate que estalla es ejemplar. Los obreros ingleses, uniendo sus reclamos a los de la burguesía manufacturera, denominan *ley del hambre* a la de 1815. Del hambre, pues impedía la entrada de los cereales ultramarinos (de costos más reducidos). *Si el pan es caro, se dice en las barriadas in-*

dustriales de Manchester y Liverpool, la culpa es de los terratenientes. Las consignas de lucha de estos obreros —para enojo de los investigadores sociales modernos, que los acusarán de "escasa conciencia de clase"— son las mismas que las de la burguesía: *derogación de la ley de cereales y sufragio universal.*

Los burgueses ricardianos se indignan en nombre de la libertad de comercio: esa ley de cereales es un anacronismo absolutista, dicen, en flagrante contradicción con el espíritu liberal del nuevo siglo. Hay que leer a Smith y a Ricardo, eliminar todas las trabas artificiales que puedan detener el flujo civilizador del librecambio. Hay que hacer, también, una profunda reforma electoral: ¡ciudades como Manchester y Liverpool, hijas rotundas de la revolución industrial, con más de cien mil habitantes cada una, no tienen representación en los Comunes!

A los terratenientes, claro está, nada de esto les parecía adecuado; menos aún lo del sufragio universal, con sus turbulentas evocaciones de muchedumbres en armas, bastillazos y sangrientos regicidios. Pero perdieron. La historia la hacen los fuertes, los que tienen el poder y la astucia de embretarla en encrucijadas nuevas. En Inglaterra, durante aquellos años decimonónicos, los fuertes eran el proletariado y la burguesía industrial, nacidos juntos para odiarse y comprenderse, para terminar luchando, en fin, por un objetivo común: la grandeza imperial británica.

El huracán del cambio, una vez más, vino de Francia: el triunfo de la revolución liberal de julio de 1830, produjo, como reacción, la caída del gabinete tory (conservador) británico y un respetuoso, melancólico pero contundente adiós a Wellington y

a sus convicciones sobre la perfección absoluta del sistema electoral británico: la reforma de 1832 fue su Waterloo, más suave, sin duda, teniendo antes que ver con el marco austero y civilizado del parlamento británico que con las estridencias de los campos de batalla.

La burguesía industrial, sin tiempo para generar nostalgias por monumentos vivientes, aprovecha la coyuntura a fondo. Las reformas que luego se realizan del aparato electoral (la de Disraeli en 1867 y la de Gladstone en 1884-1885) no hacen sino acrecentar su poder.

¿Qué ha pasado entretanto con el proletariado? Un golpe muy duro: ningún representante obrero es reconocido por la reforma de 1832. Todo lo que se conquista es para la burguesía industrial. Las agrupaciones obreras comienzan entonces a organizarse con mayor disciplina y coherencia ideológica. Aparece el *cartismo*, el *para sí* de la clase obrera, según Marx, que separa las consignas de la lucha proletaria de toda posible identificación con las de la burguesía industrial. Aparece también, según los teóricos modernos que mentamos antes, la conciencia de clase. Y habla Marx.

Marx emite su voto en favor del librecambio

En enero de 1868, con un lenguaje que expresaba el fervoroso deseo de hacerse entender, Marx habló, en Bruselas y en francés, sobre el problema del librecambio. Durante más de una hora explicó a los proletarios de Europa qué podían y debían esperar de este proyecto económico ardorosamente impulsado por la burguesía británica. No estará de más prestarle atención.

Y así comenzó: “Señores: la derogación de las leyes cerealistas en Inglaterra representa el más grande triunfo conseguido por el librecambio en el siglo XIX. En todos los países en que los industriales hablan del librecambio quieren referirse, principalmente, al librecambio de cereales y materias primas en general. Imponer aranceles protectores a los cereales extranjeros —dicen— es algo infame, equivale a especular con el hambre de los pueblos. Pan barato y salarios altos, *cheapfood*, *high wages*: tal es, según ellos, la única y exclusiva finalidad perseguida por los *freetraders* en Inglaterra; en gracia a ella han gastado millones, y su entusiasmo se extiende ya a los hermanos del continente. En términos generales, si se aspira al librecambio es para aliviar la situación de la clase laboriosa”. Y Marx ejemplifica: “Veamos ahora cómo los partidarios ingleses del librecambio ponían de manifiesto ante el pueblo los buenos sentimientos que los animaban. He aquí lo que decían a los obreros de las fábricas: los aranceles sobre el trigo son un impuesto sobre el salario, impuesto que vosotros pagáis a los grandes terratenientes, los aristócratas medievales; si sufrís penuria, es por culpa de la carestía de los víveres de primera necesidad (...) A medida que aumenta la población, y no pudiendo importarse trigo extranjero, no hay más remedio que echar mano de tierras menos fértiles, cuyo cultivo representa mayores gastos y cuyo producto sale, por consiguiente, más caro”.[45]

Eran, como vimos, los argumentos ricardianos que la burguesía manufacturera ofrecía al proletariado para lograr su apoyo político en contra de la nobleza terrateniente. Pero Marx habla ya en 1848, dieciséis años después del desengaño obrero de 1832, cuando esta clase se encuentra en plena lu-

cha por su organización autónoma y pretende no identificar sus proyectos y conquistas con los de la burguesía. No puede sino, en consecuencia, embestir con su particular y corrosiva agudeza teórico–política contra las argumentaciones ricardianas: "Los obreros ingleses (afirma) han comprendido perfectamente qué es lo que se ventila en la lucha entre los terratenientes y los capitalistas industriales. Saben perfectamente que se trataba de rebajar el precio del pan para rebajar los salarios y que la ganancia del capitalista aumentaría en la misma proporción que disminuyera la renta".[46] Y toda la argumentación de Marx hará pie sobre esta certeza, para él, fundamental: de ningún modo el librecambio eliminará la expoliación proletaria. "No cabe duda (dice) que al bajar los precios de todas las mercancías, como consecuencia necesaria del librecambio, se podrá comprar por un franco muchas más cosas que antes. Y el franco del obrero vale tanto como cualquier otro. El librecambio, por tanto, resultará beneficioso para el obrero. Sólo hay un pequeño inconveniente con el que tropieza esto, y es a saber: que el obrero antes de cambiar su franco por otras mercancías, ha empezado cambiando su trabajo por el capital (...) Los economistas se fijan siempre en el precio del trabajo en el momento en que se cambia por otras mercancías. Pero prescinden totalmente de aquél en que se opera el cambio entre el trabajo y el capital."[47]

La clara conclusión de Marx comienza a entreverse ya en estos textos: el librecambio no producirá ninguna alteración sustancial en la situación de la clase obrera en los países centrales, la expoliación no disminuirá ni existen demasiadas esperanzas en que pueda atenuarse. Aunque, claro está, no iba a ser Marx quien se conformara con atenuantes. Y le cede-

mos nuevamente la palabra: “Resumiendo: ¿qué es, pues, el librecambio en el estado actual de la sociedad? La libertad del capital. Una vez que hayáis suprimido las contadas trabas nacionales que aún entorpecen el libre desarrollo del capital, no habréis hecho otra cosa que dejar a éste en plena libertad de acción (...) Admitamos por un instante que se supriman las leyes cerealistas (...) El obrero se convencerá, entonces, de que el capital, libre de sus trabas, lo sigue esclavizando, ni más ni menos que el capital sometido a los aranceles aduaneros”.[48]

Marx, seguidamente, pasa a considerar el problema en el plano internacional. Y atención aquí: ¿qué papel desempeña el librecambio en este contexto? Marx comienza por destacar sus aspectos más sombríos: “Hemos puesto de manifiesto lo que es la fraternidad nacida del librecambio entre las diferentes clases de una y la misma nación. No sería más fraternal ni mucho menos la fraternidad que el librecambio establecería entre las diferentes naciones de la tierra. Solamente a la burguesía se le podía ocurrir la idea de llamar fraternidad universal a la explotación en un plano cosmopolita. Todos los fenómenos destructores que la libre concurrencia provoca dentro de un país se reproducen en proporción aun más gigantesca en el mercado universal (...) Se nos dice, por ejemplo, que el librecambio engendraría una división del trabajo sobre el plano internacional, que asignaría a cada país una producción en consonancia con sus ventajas naturales. Tal vez piensen ustedes, señores, que la producción de café y de azúcar es el destino natural reservado a las Indias occidentales. Pero he aquí que dos siglos antes la naturaleza, que no se preocupa para nada del comercio, no había hecho brotar allí ni un cafeto ni una caña de azúcar”.[49]

La comprensión de Marx sobre los perjuicios que el librecambio produce en las colonias resulta notablemente profunda, y esta profundidad habrá de volverse en su contra: *no le alcanzó para superar una visión eurocéntrica, equivocada ante el problema colonial* Y anotemos todavía un texto que revela un conocimiento total de las nuevas reglas de poder establecidas por el librecambio en el plano internacional: "Hay otra cosa que no debe perderse de vista nunca, y es que, al convertirse todo en monopolio, existen en nuestros días ciertas ramas industriales que dominan todas las demás y aseguran a los pueblos que más las explotan la dominación sobre el mercado universal".[w]

El librecambio, en suma, no elimina la dominación que la burguesía ejerce sobre el proletariado en los países centrales, y, en el plano internacional, condena a los países débiles a generar economías artificiales, monoproductoras, fácilmente subyugables por las de las naciones que acaparan los renglones más poderosos de la producción. Ante este panorama, por él mismo trazado con magistral justeza, ¿qué actitud habrá de adoptar Marx? Al final de su discurso, como arrepintiéndose de haber cargado demasiado las tintas sobre los horrores del librecambio, tranquiliza a su auditorio: "Pero no vayan a creer ustedes, señores, que al criticar la libertad de comercio, nos proponemos defender el sistema proteccionista. El ser enemigo del régimen constitucional no significa que se sea, por ese solo hecho, amigo del absolutismo. Por lo demás, el sistema proteccionista es solamente un medio para crear en un pueblo la gran industria, es decir, para hacer depender a ese país del mercado universal, y, desde el momento que se depende del mercado universal, se depende ya, en mayor o menor medida, del

librecambio.[51] Además, el proteccionismo contribuye a desarrollar la libre concurrencia dentro de un país. Por eso vemos que, en aquellos países en que la burguesía comienza a imponerse como clase, en Alemania, por ejemplo, hace grandes esfuerzos por implantar aranceles protectores. Estos derechos son, para ella, armas en contra del feudalismo y en contra del gobierno absoluto, un medio de concentrar sus fuerzas y de llevar a cabo el librecambio dentro del país mismo".[52] Y aquí va la notable conclusión de Marx: "Pero en general, en nuestros días, el sistema proteccionista es conservador, *al paso que el librecambio es destructor.* Este régimen desintegra las antiguas nacionalidades y lleva a sus últimas consecuencias el antagonismo entre la burguesía y el proletariado. En una palabra, *el sistema de la libertad de comercio acelera la revolución social.* En este sentido, exclusivamente, emito yo mi voto, señores, en favor del librecambio".[53]

En resumen, Marx, como Smith, aconseja entregar el planeta a las virtudes del librecambio: nada de trabas, dejar hacer, dejar pasar, el proletariado requiere, como etapa previa a su realización final, la expansión y el dominio final de la burguesía europea. El librecambio, en tanto expresión del desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas, pasa a adornarse con las formidables virtudes del Espíritu absoluto hegeliano: es el motor de la historia, la destrucción de lo viejo y la instauración (*contradictoria*, claro está) de lo nuevo.

Sólo desde una visión cerradamente eurocéntrica de la historia es posible afirmar que "el sistema proteccionista es conservador". ¿Qué proteccionismo? ¿*Todo* proteccionismo? El que requería el Interior federal argentino o el de Francisco Solano López, ¿eran también conservadores? No es arriesgado

concluir que Marx hubiera afirmado que sí: se oponían, en fin de cuentas, al avance de los sectores que buscaban relaciones más estrechas con la Europa capitalista. Y así como Engels aplaudió la invasión norteamericana a México, Marx, por ejemplo, no hubiera lamentado en demasía la destrucción del Paraguay, máxime tratándose de una empresa en la cual estaban entremezclados financieros ingleses. Se hubiera lamentado, eso sí, sacando a relucir lo mejor de la tradición humanista europea, pero para acabar seducido ante ese país arrasado por el período capitalista e incorporado al mercado mundial como paso previo a la gestación de sus nuevas y modernas contradicciones.

Quizás el conocimiento de la existencia de astilleros paraguayos, pudiera haberlo hecho dudar, pero el precio de esta duda era muy alto: consistía en replantearlo todo. *Y Marx nunca lo hizo.* Los escritos sobre Irlanda son de la misma época que los de la India, ¿por qué ve claramente la cuestión en un caso y no en otro? Porque Irlanda es un país europeo, y la revolución, para Marx, era una tarea del proletariado europeo, nunca de las masas feudales de los países ultramarinos. La carta a Vera Zassoulitch tiene elementos valiosos, pero es la existencia del proletariado urbano la que termina posibilitando a la comuna rural rusa su pasaje al socialismo. Los esquemas de interpretación sobre el desarrollo de las sociedades permanecieron, en lo esencial, invariables en Marx, y lo decimos sin olvidarnos del llamado "modo de producción asiático". De cualquier forma, las presentes notas son meramente aproximativas, y sólo pretenden indicar un tema que deberá desarrollarse con mayor extensión y profundidad.

Los obreros británicos también emitieron su vo-

to en favor del librecambio: conocían de sobra sus verdaderos intereses y ya desde temprano se habían acostumbrado a apoyar aquellas empresas burguesas que pudieran beneficiarlos. Así lo explicó Marx: "Los obreros ingleses han hecho sentir a los librecambistas que no se dejan seducir por sus ilusiones y sus mentiras. Y si, a pesar de esto, se han prestado a aliarse a ellos en contra de los terratenientes fue, simplemente, para acabar con los últimos restos del feudalismo y no tener frente a sí más que un solo enemigo".[54] La burguesía manufacturera, en suma, festejaba la destrucción de las artesanías e industrias de los pueblos de la periferia en nombre del librecambio y la fraternidad universal, en tanto que el proletariado lo hacía en nombre del desarrollo revolucionario de las fuerzas productivas, *¿qué diferencia podían encontrar los caudillos federales del Interior de nuestro país o el mariscal López entre ambas actitudes?*

NOTAS

1. Hume, David, *Investigación sobre la moral*, Losada, Buenos Aires, 1945, pág. 135.
2. Ob. cit., pág. 136.
3. Ob. cit., pág. 137, bast. nuestra.
4. Ob. cit., pág. 139, bast. nuestra.
5. "Así (escribe Ángel Vasallo interpretando a Hume) el bien moral no puede ser sabido por el conocimiento racional; tiene su origen o fundamento en un sentimiento moral. Este sentimiento es específico, se origina en la 'humanidad' del hombre; es decir, es un sentimiento invariable de la naturaleza humana. Ello explica la validez universal de los juicios morales" (Vasallo, Ángel, *El problema moral*, Columba, 1961, pág. 30). Uno de los aspectos más destacados del pensamiento moral de Hume, y que hasta revela un cierto humor muy propio de él, estriba en que los valores que de la burguesía industrial británica tomó para elaborar normas universales, fueron

los muy cotidianos y domésticos del buen trato, el ingenio leve y la charla chispeante de los salones. Era su forma de nombrar lo que otros, más pomposamente, llamaron Civilización, desarrollo del Espíritu, Progreso o incluso desarrollo de las fuerzas productivas. Lamentaríamos haber sido algo esquemáticos con él, pero este libro no le está dedicado.

6. Ob. cit., pág. 141, bast. nuestra.

7. Smith, Adam, *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1958, pág. 17.

8. Franco, Gabriel, *Estudio preliminar* a Smith, Adam, *Investigación...*, ed. cit., pág. XIX.

9. Cfr. Franco, Gabriel, ob. cit., pág. XXVI.

10. En Smith aparece, espléndidamente expuesto, el principio colonialista del primado de la economía. Las leyes de la economía eran para él mucho más importantes que las leyes del Estado, las cuales meramente debían ocuparse de garantizar ciertas condiciones necesarias de orden para el libre despliegue del *sujeto económico*. Es importante destacar, por el contrario, que en Hegel, en tanto representante de una nación con desarrollo capitalista en atraso, el Estado pasa a primer plano y acaba por identificarse con el desarrollo del concepto lógico.

11. *El anticolonialismo europeo: desde Las Casas a Marx*, selección de Marcel Merle y Roberto Mesa, Alianza Editorial, Madrid, 1972, pág. 15.

12. Anticoíomalísmo..., ed. cit., pág. 23.

13. Smith, Adam, ob. cit., pág. 506.

14. Ob. cit., pág. 506.

15. Ob. cit, pág. 524.

16. Ob. cit, pág. 512.

17. Ob. cit, pág. 514.

18. Ob. cit., pág. 515. Bast. nuestra.

19. Ob. cit., pág. 402.

20. Ob. cit., pág. 518.

21. Ob. cit., pág. 519. Bast. nuestra.

22. Ob. cit., pág. 526.

23. Ob. cit., pág. 530.

24. Ob. cit., pág. 530.

25. Ob. cit, pág. 531.

26. Ob. cit., pág. 545.

27. Ob. cit., pág. 545.

28. Ob. cit., pág. 558.

29. Ob. cit., pág. 539.

30. Ob. cit., pág. 548. Bast. nuestra.

31. Ob. cit., pág. 556. Hay textos de Smith que contradicen esta afirmación y en los cuales niega el valor evidente de las colonias para el capital europeo (ob. cit., pág. 497). Pero hay que ubicarlos en su contexto para comprender la contradicción: es la polémica que mantiene contra el monopolismo colonial, el intento por lograr que Inglaterra abandone la gestión directa sobre las colonias, lo que lleva a veces a Smith a negar el papel que aquéllas han jugado como determinantes del proceso capitalista.

32. Ob. cit., pág. 556.

33. Ob. cit., pág. 557.

34. Ob. cit., pág. 542.

35. Cobden, Richard, en *Anticolonialismo...*, ed. cit., pág. 330.

36. Cobden, ob. cit., pág. 331.

37. Cobden, ob. cit., pág. 333.

38. Cobden, ob. cit., pág. 331.

39. Cobden, ob. cit., pág. 332. Bast. nuestra.

40. Ortiz, Ricardo M., *Historia económica de la Argentina*, Plus Ultra, Buenos Aires, 1964, tomo I, pág. 19.

41. Ortiz, ob. cit., pág. 21.

42. Marx, Karl, *Discurso sobre el problema del librecambio*, Ediciones del Siglo, Buenos Aires, 1972, pág. 197.

43. Ricardo, David, *Principios de economía política y tributación.* Fondo de Cultura Económica, México, 1959, pág. 101. La obra constituye, en realidad, el tomo 1 de *Obras y correspondencia* de David Ricardo editado por el FCE.

44. Ricardo, ob. cit., pág. 101. Bast. nuestra. "Toda la teoría distributiva de Ricardo (escribe Ricardo M. Ortiz) está íntimamente vinculada al factor económico primordial, la tierra, y al principio de la población. Los beneficios dependen del nivel de los salarios; éstos de los medios de subsistencia o sea en definitiva de los precios de los alimentos y en particular del trigo. El problema de la productividad de la tierra asume así un valor principal en la explicación de los precios y de los réditos (...) Si pudiésemos agregar una zona de tierra fértil a nuestra Isla, concluye Ricardo, los beneficios no bajarían nunca: el aumento de la tierra fértil haría bajar la renta y el costo de la producción del trigo. Esa faja de tierra fértil para adosar a Gran Bretaña constituye el objetivo fundamen-

tal perseguido durante la primera mitad del siglo XIX. Para que pudiera serlo América, era necesario resolver aún numerosos problemas técnicos, económicos y políticos: lograr un sistema de transportes vasto y económico; propiciar el poblamiento de sus tierras; y desde luego pacificar, organizar, estructurar jurídicamente a los países de ese continente. Obtenido todo ello, y mediante el acceso de su producción, los salarios deberían bajar en las metrópolis en tanto que los beneficios, o sea la suma remanente luego de pagar la renta y los salarios, debería crecer" (Ortiz, Ricardo M., ob. cit, págs. 26-27).

45. Marx, ob. cit., págs. 189, 190 y 194.

46. Ob. cit., pág. 197.

47. Ob. cit., pág. 199.

48. Ob. cit., págs. 207, 208.

49. Ob. cit., págs. 209.

50. Ob. cit., pág. 209.

51. Está claro que Inglaterra comienza sus luchas por el librecambio cuando ya cuenta con una industria sólidamente estructurada que le permitirá triunfar, *en igualdad de condiciones*, en cualquier terreno, por eso puede abandonarlo todo a la *mano invisible* de Smith.

52. Ob. cit, pág. 210.

53. Ob. cit., pág. 211. Bast. nuestra.

54. Ob. cit., pág. 198.

Quinto Estudio

Racionalidad e irracionalidad en *Facundo*

Metodología

Entre la exaltación de los liberales y la anatema de los revisionistas, suele perderse Facundo. Aquéllos, invocando razones de seriedad académica, gustan dedicarse al estudio de las llamadas "corrientes de influencia" (iluminismo, romanticismo, historicismo) o al análisis de ciertas constantes del texto (abuso de pronombres enclíticos, por ejemplo). Claro está que como se trata de *Facundo*, libro político y militante si los hay, no pueden sino introducirse en un mundo que tratan siempre de evitar: el de la historia y la política. Una vez allí, con ejemplar escolaridad, repiten las verdades del maestro: la Civilización y la Barbarie, el caudillismo feudal, la educación del soberano. Incapacitados para trascender la perspectiva política que propone el texto, miran siempre a Sarmiento con la mirada de Sarmiento, lo cual, finalmente, termina por aburrir.

Los revisionistas llevan a primer plano el enfoque político: *miran a Sarmiento con la mirada de Quiroga*. Un gran punto de partida, sin duda, pero solamente eso. La mayoría, salvo destacadas excep-

ciones, ha permanecido allí, sometiéndose de este modo a las limitaciones de un abstracto politicismo. La ausencia de un análisis totalizador del texto produjo en alguno de ellos un error ejemplar: la pretensión de estudiar críticamente a Sarmiento con la misma metodología que éste empleó para estudiar críticamente a Quiroga.

Por *análisis totalizador* entenderemos aquí la puesta en evidencia de las relaciones entre los elementos teóricos, estéticos y político-ideológicos de la obra para extraer de ésta su más plena significatividad. Realizaremos esta tarea a través de una *estructuración expresiva* de ciertos textos que, si bien puede extraerlos del inmediato contexto en que se encuentran, terminará remitiéndolos siempre a otra significatividad más abarcante y ordenadora: la antinomia *racionalidad-irracionalidad.*

Naturaleza e historia

La escena ya dura dos horas mortales: Facundo Quiroga acaba de descubrir el miedo y desde lo alto del árbol observa fascinado la mirada del tigre. Todo parece indicar que se trata de la vieja lucha entre el hombre y la naturaleza. *Pero no es* así. "También a él le llamaron *tigre de los llanos,* i no le sentaba mal esta denominación, a fe. La frenolojía i la anatomía comparada, han demostrado, en efecto, las relaciones que existen (...) entre la fisonomía del hombre i la de algunos animales a quienes se asemeja en su carácter."[1] Eran dos tigres los que se enfrentaban. Comprobamos así que apenas aparece Quiroga, Sarmiento lo sumerge de inmediato en el mundo de la naturaleza. Será necesario penetrar ese universo, develar su lógica interna e inqui-

rir entonces por las causas profundas de las guerras civiles argentinas. Son éstos los propósitos del *Facundo.*

La obra comienza mostrando "al campesino arjentino (...) tal cual lo ha formado la naturaleza i la falta de verdadera sociedad en que vive" (pág. 67). Este texto nos entrega dos de las tesis centrales del *Facundo:* a) el gaucho es producto directo de su medio, *es naturaleza*; b) vive en sociedad, lo cual implica un orden; esta sociedad, sin embargo, *no es verdadera*: para serlo, como veremos, necesitaría implicar otro tipo de orden. Analizaremos la primera proposición.

El tigre cebado, la víbora, la horda salvaje, todo el violento mundo de acechanzas que rodea al gaucho imprime en él "cierta resignación estoica para la muerte violenta, que hace de ella uno de los percances inseparables de la vida" (pág. 30). Estos hombres, en efecto, dan y reciben la muerte con indiferencia, ninguna tragedia deja en ellos "impresiones profundas i duraderas" (pág. 31). Ya se sabe: la naturaleza no es moral. Nada tiene que ver un cataclismo con el dolor, el bien y el mal o la justicia.

Los arquetipos de gaucho que distingue Sarmiento ejemplifican claramente esta primera tesis: *el gaucho es naturaleza y no espíritu.* Si es poeta, lo será por puro determinismo: "¡La soledad, el peligro, el salvaje, la muerte!!! He aquí ya la poesía (...) De aquí resulta que el pueblo arjentino es poeta por carácter, por naturaleza" (pág. 49). La asombrosa eficacia del baqueano y el rastreador no reconoce fundamentos inteligibles. Sólo radica en identificarse más hondamente que nadie con el entorno natural: "El Baqueano (...) está en todos los secretos de la campaña" (pág. 56).

Pasemos ahora al análisis de la segunda proposición. El gaucho vive en sociedad, afirma Sarmiento. Pero se trata de un tipo especial de sociedad: una sociedad no verdadera. O mejor aún: una sociedad desasociada. Veamos cómo es esto.

Uno de los rasgos salientes de la campaña argentina radica "en que la mano del hombre apenas ha necesitado cortar algunos árboles i matorrales" (pág. 34). Todo parece indicar que aquí "la naturaleza salvaje dará la lei por mucho tiempo" (pág. 34). De este modo, el hombre, como elemento creador, está de más en este mundo. Y esto es decisivo: el gaucho podrá enfrentarse cuanto quiera con la naturaleza, *pero nunca podrá transformarla.* Para conseguirlo, tendría que tomar distancias frente a ella, superarla y acceder entonces a un orden radicalmente opuesto. Pero esto no está dentro de sus posibilidades.

¿Qué hace este hombre entonces? ¿En qué ocupa su tiempo? Todo lo invita a la dispersión: desde niño ha aprendido a andar a caballo y también esto "es un nuevo estímulo para dejar la casa" (pág. 66). "Hai necesidad, pues, de una sociedad ficticia para remediar esta desasociación normal" (pág. 66). Aparece la pulpería, "asamblea sin objeto público, sin interés social" (pág. 67).

Pero la exultante vitalidad del gaucho, su irrefrenable poder natural, es demasiado enorme para confinarse en ámbito tan reducido. Resulta, así, provechoso el estallido de la revolución de 1810: "La vida pública que hasta entonces había faltado a esta asociación (...) entró en todas las ventas, i el movimiento revolucionario trajo al fin la asociación bélica en la montonera provincial, hija lejítima de la venta i de la estancia, enemiga de la ciudad i del ejército patriota revolucionario" (pág. 72). Ya tenía

el gauchaje un motivo para dilapidar fuerzas. Es cierto que la revolución "era solo interesante e inteligible para las ciudades arjentinas, estraña y sin prestigio para las campañas" (pág. 73). Pero igual había en ella algo fascinante: "sustraerse a la autoridad del rei, era agradable, por cuanto era sustraerse a la autoridad" (pág. 73). Si enumeramos las posibilidades que la revolución otorgaba a los gauchos (ejercitar sus fuerzas, sus disposiciones guerreras, su odio a la autoridad), comprenderemos que no podían sino entregarse a ella con ardor. Así nació la montonera, que no sólo enfrentó a los realistas sino también a los patriotas: al viejo y al nuevo orden. Pues enfrentarse al orden era su destino. Y fue un caudillo, Artigas, el primero en convertirla en su instrumento, "instrumento ciego, pero lleno de vida, de instintos hostiles a la civilización europea i a toda organización regular" (pág. 75). Instinto, vida, movimiento ciego, la montonera es, sin duda, el elemento más violento y destructivo que produce la naturaleza.

A esta sociedad desasociada, no verdadera, ficticia, opone Sarmiento una sociedad asociada, verdadera y real. Si la primera se encontraba en las campañas, el lugar de la segunda estará en las ciudades.

Lo primero que advertimos al penetrar en este territorio es la vigencia de un determinismo hasta ahora inédito. Es cierto que aquí también influye lo geográfico, lo racial; que la Argentina, por su especial configuración, no podrá ser sino unitaria (pág. 137); que Buenos Aires le debe a su puerto todo su poder. ¿Qué fue, sin embargo, lo que produjo la revolución de 1810? Sarmiento no deja dudas: "el movimiento de las ideas europeas" (pág. 73). Es decir: "Los libros, los acontecimientos, todo llevaba a

la América a asociarse a la impulsión que a la Francia habian dado Norte-América i sus propios escritores, a la España, la Francia i sus libros" (pág. 73). *Al determinismo mecánico e inerte de las campañas se opone el determinismo cultural e histórico de las ciudades.*

Lo fundante en este proceso es la ciudad. Pues si las ideas europeas son (a través de sus libros) determinantes es porque hay una ciudad para recibirlas e interpretarlas. Es cierto que la ciudad se realiza como tal sólo en la medida en que incorpora esos elementos, pero este proceso necesita para su despegue la existencia previa de una asociación verdadera, *humana y no natural*: "no puede haber progreso sin la posesión permanente del suelo, sin la ciudad, que es la que desenvuelve la capacidad industrial del hombre, i le permite estender sus adquisiciones" (pág. 40). *La vida de las ciudades se da en el modo de la mediatez. El hombre de la cultura introduce a la ciudad entre él y la naturaleza.*

Todo lo contrario ocurría con el gaucho. Carente de una sociedad verdadera, de *res pública, su relación con la naturaleza no puede ser sino inmediata.*[2] Para Sarmiento: "La vida de los campos arjentinos (...) *es un orden de cosas*" (pág. 71, bast. nuestra). Por eso era tan engañosa esa primera escena entre Facundo y el tigre: el gaucho, sin la ciudad como elemento mediador, sólo puede enfrentarse a la naturaleza como parte integrante de ella. Perderse una y otra vez en esa silenciosa facticidad, jamás trascender lo dado: he aquí su destino irreparable. En las campañas, en efecto, "la fiera i el hombre se disputan el dominio de la naturaleza" (pág. 90), "la civilización es del todo irrealizable, la barbarie es normal" (pág. 42). Epitafio: "La cultura del espírtu es inútil e imposible" (pág. 69).

El hombre de la ciudad también lucha con la naturaleza. Este hecho, sin embargo, lejos de identificarlo con el gaucho, nos revela no sólo sus diferencias sino también sus oposiciones. Pasamos aquí de un proceso natural a un proceso cultural, de un orden de cosas a un orden de valores, de la pasividad refleja a la actividad creadora. "¡Cerquen, no sean bárbaros!", tronaba Sarmiento.[3] Admirable poder de síntesis: ahí está todo. Dejar vacas sin marcar, campos sin alambrar, eso es barbarie. La misión del hombre, por el contrario, *radica en introducir determinaciones en la naturaleza.* Pues si para Sarmiento, como para Hegel, la naturaleza es exterioridad, todo consistirá en interiorizar (civilizar) esa exterioridad, alambrarla, poblarla, marcarla con los signos de lo humano.

Como vemos, *Civilización* y *Barbarie* es también otra forma de expresar el enfrentamiento entre *teleología (fin)* y *causalidad (ley).* En resumen: si la naturaleza existe abandonada al acaso, si es el mundo de lo inerte, la tarea del hombre (que es civilizarse) radicará en alejarse cada vez más de lo natural, *desnaturalizándolo.* La civilización, pues, es lo racional porque responde a las ideas de *orden* y *valor.* Y este orden debe ser *universal,* pues lo que se realiza en él es, precisamente, un universal: *el Hombre.* No es otra la justificación filosófica que *Facundo* propone del expansionismo imperial europeo. Volveremos sobre esto.

VIDA DE JUAN FACUNDO QUIROGA

Es conocida la predilección de Sarmiento por las formas biográficas. Tenía sus motivos: lector de Cousin, había tomado de éste la teoría hegeliana

del individuo histórico universal. Escribió: "un caudillo que encabeza un gran movimiento social no es más que el espejo en que se reflejan en dimensiones colosales las creencias, las necesidades, preocupaciones y hábitos de una nación en una época dada de su historia" (pág. 20). Por eso nos va a contar la vida de Quiroga. Volvamos, pues, al comienzo.

Aún lo tenemos a Facundo allí, en lo alto del algarrobo, mirando con temor los ojos del tigre. Pero todo cambia bruscamente: llegan sus amigos, rodean a la bestia y la enlazan por las patas y el pescuezo. Quiroga desciende puñal en mano y se arroja sobre el tigre. Atención aquí: el lector (a quien aún no se le ha dicho el nombre del protagonista del episodio) comienza a inquietarse: ¿quién es este gaucho de reacciones tan salvajes e incontroladas? Sí, es Facundo. Ya Sarmiento, al modo de los clásicos grecolatinos, había invocado su sombra en la "Introducción" del libro. Esa sombra era "terrible" y el polvo que cubría sus cenizas estaba "ensangrentado" (pág. 9). Veamos ahora cómo es su rostro.

"Su cara un poco ovalada estaba hundida en medio de un bosque de pelo" (pág. 92). El pelo de Facundo no es similar a cualquier otro: *es vegetación*. Miremos sus ojos: son "negros, llenos de fuego i sombreados por pobladas cejas" (pág. 92). Si mira, "sus miradas se convertían en puñaladas" (pág. 100). Si se enfurece, "su cólera era la de las fieras" (pág. 100). Ahora tendremos que seguirle los pasos.

En 1810, en Buenos Aires, Facundo "es enrolado como recluta en el Tejimiento de Arribeños" (pág. 95). Sarmiento confiesa que "moralizado por la disciplina" (pág. 96), el caudillo podría haberse convertido en glorioso general de la República. Pero esto era imposible: "el alma rebelde de Quiroga no

podía sufrir el yugo de la disciplina, el orden del cuartel ni la demora de los ascensos" (pág. 96). Claro está: disciplina, orden, demora, no son conceptos que pueda comprender Facundo. Por el contrario, sólo puede desear "surjir de un golpe" (pág. 96). La paciente espera que implica todo aprendizaje no se ha hecho para él: *él es un volcán que estalla, apenas eso.*

"Facundo (...) no conoció sujeción de ningún jénero" (pág. 100). No podía ser de otro modo, pues si lo natural es dominado y reprimido, deja de serlo. "Ha nacido así, i no es culpa suya" (pág. 100). Quiroga no puede ser sino aquello que es por nacimiento, *por naturaleza.* La posibilidad de *hacerse* y *transformarse* sólo le está reservada al hombre de las ciudades.

Quiroga, de este modo, no acepta "inmortalizarse en Chacabuco i en Maipú" (pág. 97). Quiere que sean otros los que vayan a integrar esos ordenados y rigurosos ejércitos de las ciudades; nada puede hacer allí quien "tiene odio invencible, *instintivo*, contra las leyes" (pág. 100, bast. nuestra). Comprende que su lugar está en la montonera y hacia allí va: a hundirse en ella para hacer la revolución. Sarmiento considera el hecho: "¿Qué objeto tiene para él esta revolución? Ninguno: se ha sentido con fuerzas: ha estirado los brazos, i ha derrocado la *ciudad.* ¿Es culpa suya?" (pág. 108). Este texto nos entrega tres elementos centrales: a) Facundo hace la guerra sin motivo alguno; b) o apenas la hace para ejercitar sus fuerzas, por exceso de vida; c) no es responsable de su conducta. Analizado ya el tercer punto, nos volveremos sobre los dos primeros.

Quiroga se decía federal. Sarmiento, entre insolente y despreciativo, comenta: "No era federal, ¿ni cómo había de serlo? ¿Qué, es necesario ser tan ig-

norante como un caudillo de campaña, para conocer la forma de gobierno que más conviene a la República?" (pág. 151). Facundo nada tiene que ver con todo eso. Si hace la revolución no es por motivos políticos, económicos ni sociales. Ese trapo: *¡Religión o Muerte!*, ¿qué significa en un país necesitado de laicismo e inmigración? Está claro que este gaucho no entiende nada. ¿Por qué guerrea entonces? Sarmiento responde: "Se sentía fuerte i con voluntad de obrar: impulsábalo a ello un instinto ciego, indefinido, i obedecía a él" (pág. 152).[4] Ya lo hemos visto: lo mismo ocurría con la montonera. También los gauchos que peleaban junto a Artigas lo hacían porque sí, o apenas por dar libre cauce a su potencialidad natural. Los hombres de Facundo, sin embargo, habrán de seguirlo por otros motivos. O al menos no solamente por ésos.

Aparece aquí el Quiroga mítico, poseedor de los secretos de la tierra y de los hombres. Su legendaria fama comienza en San Luis, en una cárcel en la que está recluido junto a algunos prisioneros de ejércitos españoles. Aprovechando una sublevación que éstos promueven, él también decide escapar. Enfurecido, se abre paso entre los mismos amotinados usando sus grillos como única arma: "deja una ancha calle sembrada de cadáveres" (pág. 98). Algunos dicen que usó una bayoneta "i que los muertos no pasaron de tres" (pág. 98). Quiroga, sin embargo, habla siempre de catorce hombres. Veamos qué dice Sarmiento: "Acaso es esta una de esas idealizaciones con que la imajinacion poética del pueblo embellece los tipos de la fuerza brutal que tanto admira; acaso la historia de los grillos es una traducción arjentina de la quijada de Sansón, el Hércules hebreo" (pág. 98).

Ya tenemos a Quiroga convertido en héroe le-

gendario, ya mencionan los pueblos su nombre con respetuoso temor: "porque hai algo de imponente, algo que subyuga i domina en el (...) asesino de catorce hombres a la vez" (pág. 99). Inicialmente, pues, Quiroga domina a su pueblo a través de su incontrolado vigor natural. Y no podía ser de otro modo: "El gaucho estima, sobre todas las cosas, las fuerzas físicas" (pág. 67).

Facundo, sin embargo, parece tener también otros poderes. Poderes no ya físicos, naturales, sino muy por el contrario: *sobrenaturales.* Cuenta Sarmiento: "finjia una presciencia de los acontecimientos, que le daba prestijio y reputación entre las jentes vulgares" (pág. 101). Veamos cómo se consigue esto: un gaucho, acusado de robar una yunta de bueyes, insiste en afirmar su inocencia. Facundo no tiene dudas: el hombre es culpable, hay que azotarlo, pues "cuando un gaucho al hablar esté haciendo marcas con el pié, es señal que está mintiendo" (pág. 102). Cien azotes confirman su certeza.

Corren muchas otras historias como ésta. Facundo consigue labrarse "una reputación misteriosa" (pág. 102), todo ocurre como si tuviera "poderes sobrenaturales" (pág. 102). Ahora bien, ¿es realmente así? De ningún modo, o en todo caso no tiene mayor importancia. Lo que importa es esto: Sarmiento sabía muy bien lo que buscaba con esas anécdotas de Quiroga. Un Quiroga mítico, en efecto, es un Quiroga irracional: una nueva prueba sobre la barbarie de los campos argentinos.[5]

Tampoco aquí, sin embargo, consigue Quiroga trascender los límites del mundo físico. Convengamos en que era su gran oportunidad. Pero Sarmiento, con inflexible lógica, vuelve a confinarlo en lo fáctico, y esta vez más hondamente que nunca.

Es cierto que estuvo cerca de equivocarse, que su afán por mostrar la irracionalidad de Quiroga casi lo conduce a colocarlo por sobre la naturaleza, a convertirlo en un *sobrenatural.* Termina, sin embargo, ofreciéndonos su mejor ejemplo de equivalencia entre *irracionalidad* y *naturaleza.* Analicemos esta brillante construcción ideológica.

Facundo no está en relación con los dioses ni con los demonios, sino con la tierra y los hombres que lo rodean. Observemos cuáles son sus secretos poderes: a) "una sagacidad natural" (pág. 101); b) "una capacidad de observación no común" (pág. 101); c) "cierto conocimiento de la naturaleza humana" (pág. 101). Concluimos de aquí que si la mirada de Facundo es no *común* (b), es por ser la mirada de un hombre sagaz. Esta sagacidad, a su vez, no ha sido conquistada por un trabajo del espíritu: es un don *natural* (a). La mirada sagaz de Facundo le permite el conocimiento de una determinada realidad: *la naturaleza humana* (c). Ahora bien, si al adjetivo "humano" que acompaña al sustantivo "naturaleza" lo sustituimos por su verdadero equivalente, concluiremos que la naturaleza que conoce Facundo es la *naturaleza gauchesca.* Es decir: *la naturaleza natural.* Todo el proceso, pues, se desarrolla dentro del orden de la facticidad.[6]

Facundo consigue así ser idealizado por el gauchaje y ubicado por sobre la realidad sensible. Pero si consigue esto es por hundirse, precisamente, más que nunca en esa realidad para conocer sus secretos: nadie, en efecto, domina como Facundo la lógica del orden pampeano. En resumen: si aparece como un ser sobrenatural es porque es el más natural de los seres. Es decir: el más bárbaro.

Acabamos de asistir al nacimiento de una exitosa teoría sobre la conducta de las masas y sus cau-

dillos. Pues son muchos los teóricos —que cubren todo el ámbito del liberalismo, de izquierda a derecha— que habrán de inspirarse en estas páginas de Sarmiento. Repetirán los mismos conceptos, una y otra vez, con apabullante monotonía y poco amor por la originalidad, pero con un claro y unívoco sentido político. Las muchedumbres, de este modo, habrán de encontrar dos categorías que explicarán para siempre el sentido de sus actos: *espontaneidad* e *irracionalidad.* Si protestan, si se agitan, lo harán por mero instinto, ciegamente, apenas por satisfacer sus apetitos. Los caudillos, por su parte, vivirán ebrios por la omnipotencia del poder, atentos a explotar en su beneficio los resentimientos de las masas, decididos a captar sus oscuras voluntades. Todo será válido para esto: desde la destreza en el manejo del cuchillo o la posesión del caballo más codiciado, hasta la oratoria, las concesiones oportunistas y el vértigo de la propaganda.

Sarmiento añade todavía algo más sobre el poder mítico de Quiroga: en camino hacia Córdoba, en la posada de *Ojo de Agua*, un joven detiene la marcha del caudillo. Un tal Santos Pérez, le hace saber, lo espera con una partida para matarlo. Pero lo que realmente ignora Facundo es que ya ha jugado su papel en las guerras argentinas, que ha dado de sí todo lo que se le pidió y que la Providencia histórica ha encontrado en Rosas una nueva figura para realizar sus fines. Por eso desoye el consejo del joven: “A un grito mío, esa partida mañana se pondrá a mis órdenes, y me servirá de escolta hasta Córdova” (pág. 246). Confiaba aún en su enorme poder sobre el gauchaje, en el mitológico prestigio de su nombre: un solo grito bastará. Nada de esto, sin embargo, fue suficiente: *no era la Natu-*

raleza quien lo esperaba en Barranca Yaco, sino la Historia.

IDEOLOGÍA DE LAS BATALLAS

En junio de 1829, en Córdoba, más precisamente en *La Tablada*, combatieron dos ejércitos. Pero se equivoca quien crea que solamente ocurrió esto. Hubo mucho más allí: "En la Tablada de Córdova se midieron las fuerzas de la campaña i de la ciudad bajo sus más altas inspiraciones, Facundo i Paz" (pág. 170). A Facundo ya lo conocemos, ¿cómo es Paz? "Paz es (...) el hijo legítimo de la ciudad" (pág. 170). Y algo más: "es militar a la europea" (pág. 171). Y lo es "hasta en el arma en que ha servido: es artillero i por tanto matemático, científico, calculador. Una batalla es un problema que resolverá por ecuaciones, hasta daros la incógnita, que es la victoria" (pág. 171).

¿Cómo reacciona Facundo ante tan enorme adversario? Ante todo: abandona su infantería y artillería. La montonera y su caudillo sólo se sienten seguros a caballo: es desde allí donde habrán de tomar sus laureles. Quiroga, en efecto, "no conoce más poder que el de la fuerza brutal, no tiene fe sino en el caballo; todo lo espera del valor, de la lanza, del empuje terrible de sus cargas de caballería" (pág. 170). Frente a este torbellino, se encuentra un hombre, Paz, que cuando dialoga lo hace "sin entusiasmo, pero con la seguridad del matemático" (pág. 172).

Facundo es derrotado. Al poco tiempo, sin embargo, "está preparando un ejército para ir a recuperar la reputación perdida en La Tablada" (pág. 181). Pues no son otros los motivos de Facundo: no

es el destino de la República lo que está en juego para él, sino apenas su orgullo de gaucho.

Acción de Oncativo: tampoco aquí puede triunfar la montonera. Paz, con algebraica frialdad, elabora un plan “parecido a las complicadas combinaciones estratéjicas de las campañas de Bonaparte en Italia” (pág. 186). Pobre Facundo: demasiado para él. “La montonera, aturdida, envuelta por todas partes (...) tuvo que dejarse cojer en la red que se le había tendido i cuyos hilos se movían a reló desde la tienda del Jeneral” (pág. 186). Es, sin duda, el triunfo de la Razón humana. Así lo entiende Sarmiento: “La intelijencia vence a la materia, el arte al número” (pág. 191).

¿Por qué no triunfó Lavalle entonces? También hay respuestas para esto. No se debe creer que basta optar políticamente por la civilización para ser un guerrero civilizado. De ningún modo. Lo que se requiere es ser como Paz, un militar a la europea. Lavalle, por el contrario, conserva aún oscuras similitudes con la barbarie: *no es artillero*. Y aún peor: “es el más valiente oficial de caballería que tiene la República arjentina” (pág. 190). Nefasta virtud: “es el jeneral arjentino y no el jeneral europeo; las cargas de caballería han hecho su fama romancesca” (pág. 190). No es posible derrotar así a la montonera. Al aceptar su táctica, la caballería, la victoria queda en manos del más bárbaro. Allá está si no la batalla de *Chacón*: ese general Videla Castillo, otro Lavalle. “Error de arjentinos iniciar la batalla con cargas de caballería” (pág. 198). Amargamente, Sarmiento confiesa: “si solevantáis un poco las solapas del frac con que el arjentino se disfraza, hallaréis siempre al gaucho más o menos civilizado, pero siempre gaucho” (pág. 198). Es necesario, pues, abandonar esta funesta táctica, “este error

nacional" (pág. 198), y guerrear civilizadamente: "Si Lavalle hubiera hecho la campaña de 1840 en silla inglesa i con el paltó francés, hoi estaríamos a orillas del Plata arreglando la navegación por vapor de los ríos, i distribuyendo terrenos a la inmigración europea" (pág. 191).

Será necesario ahora llevar a primer plano los propósitos políticos del texto. Sólo así podremos aprehender la significatividad total de estas desmesuras del ingenio sarmientino.

HISTORIA, NOVELA, BIOGRAFÍA, PANFLETO POLÍTICO: ¿QUÉ ES *FACUNDO*?

Facundo, se sabe, ha constituido siempre un agudo desafío para quienes se ocupan de la cuestión de los géneros literarios: ¿dónde ponerlo? Veamos qué nos dice Alberto Palcos: "Facundo, esto es lo cierto, rompe con los moldes tradicionales de los géneros literarios. Clasificarlo, conforme se ha propuesto, entre las novelas equivale a caer en error tan grave como incluirlo en los libros de historia. *Facundo* es de todo un poco...".[7] Claro está que si *Facundo* es realmente esto, *de todo un poco*, tendremos que averiguar la causa, pues el maestro Palcos, lamentablemente, se ha ahorrado esta tarea.

En buena medida, el problema está mal planteado: "Los géneros en que se pretende encerrar a Facundo (escribe Halperin Donghi) son los vigentes cincuenta años después que *Facundo* fue escrito".[8] Es, en efecto, el positivismo, con su tendencia a la *especialización*, quien intenta clasificar a *Facundo.* La pretensión es válida para el Sarmiento de *Conflictos y armonías de las razas* (1884), ciego admi-

rador de las ciencias naturales, lector de Spencer y Darwin, pero no para el Sarmiento de 1845, el más genuino exponente en América (junto con Alberdi, desde luego) del historicismo romántico.

¿Qué trae el romanticismo a la historia? Para Manzoni, en 1823, el movimiento es un clacisismo ampliado por la historia. Chateaubriand y Walter Scott son los primeros en evidenciar este deslumbramiento por el pasado. Luego aparecen dos corrientes diferenciadas: los *historiadores narrativos* y los *historiadores filósofos*. Entre los primeros, Barante y Thierry. Barante trata de equilibrar "la historia y la ficción (...), es sistemáticamente partidario de la historia coloreada como una novela".[9] Entre los segundos: Cousin y Guizot. Cousin, en 1828, quiere desentrañar "la relación de los hechos con las leyes que manifiestan". Y aclara: "Los hechos, por sí mismos, y por su lado exterior, son insignificantes, pero, fecundados por la razón, manifiestan la idea que envuelven y se hacen razonables e inteligibles".[10] La oposición que, por su parte, establece Guizot entre *hechos concretos* y *hechos morales*, apunta a distinguir entre lo particular y contingente y lo universal y necesario. *Aprehender las leyes de la historia y las sociedades es la tarea del his toriador filósofo.*

Sarmiento, que había leído a Guizot y Cousin, pero que también conocía a Chateaubriand y Walter Scott, consigue unificar, al modo de Michelet, las dos tendencias: *Facundo* será novela, ficción, tendrá color local, pero también tratará de develar las leyes internas de las sociedades. En resumen: si en la obra hay biografía, sociología, novela, política, derecho, filosofía, en fin, *de todo un poco,* no es por algún propósito maligno de Sarmiento de complicarles la vida a los teorizadores de los géne-

ros literarios, sino porque *Facundo* propone una vasta concepción de la historia, ambiciosa de universalidad. Ahora bien, ¿por qué tanta preocupación por lo universal? Muy simple: *el conflicto que describe* Facundo *es universal*.

Hay, para Sarmiento, una "lucha imponente en América" (pág. 47). Ya la hemos presenciado: la ciudad y la campaña, Buenos Aires y las provincias, razón y naturaleza, teleología y ley, caballería y artillería, frac y chiripá, elementos antagónicos e irreconciliables. Todo parece indicar, sin embargo, que esta lucha no transcurre sólo en América.

En *Facundo* son innumerables las referencias a Oriente. Es cierto que eran una constante romántica: Chateaubriand, Gautier, Lamartine, Nerval, todos ellos viajaron en busca del exotismo oriental. A Sarmiento, sin embargo, no le interesaba tanto este aspecto. Con más vigor aún que los románticos europeos, buscaba por sobre todo fundamentar un proyecto político.

La primera identificación entre lo americano y lo oriental se da a través de lo geográfico: "Esta estension de las llanuras imprime (...) a la vida del interior cierta tintura asiática" (pág. 34). La similitud geográfica determina un paralelo en las costumbres: "así, hallamos en los hábitos pastoriles de la América, reproducidos hasta los trajes, el semblante grave i hospitalidad árabes" (pág. 49). Ahora bien, tal como la campaña se fusiona con Oriente, la ciudad se identifica con Europa. Buenos Aires inicia con Rivadavia su proceso de *europeificación* (pág. 129). "Todos los europeos que arribaban creian hallarse en Europa, en los salones de Paris" (pág. 135). El general Paz, una vez dueño de Córdoba, adopta el mismo criterio: "Los retratos de Casimir Perier, Lamartine, Chateaubriand, servían de

modelos en las clases de dibujo" (pág. 192). La identificación con Europa se da también a través de la vestimenta: "de frac visten todos los pueblos cristianos, i cuando el Sultán de Turquia Abdul-Medjil quiere introducir la civilización europea en sus estados, depone el turbante, el caftán i las bombachas para vestir frac, pantalón y corbata" (pág. 148). Por el contrario: "Los arjentinos saben la guerra obstinada que Facundo i Rosas han hecho al frac i a la moda" (pág. 148).

El mundo bárbaro, el mundo no europeo, ha escogido su propio emblema para distinguirse: *el color colorado*. Sarmiento, observando un cuadro con las banderas de todas las naciones, advierte que apenas en un solo país de Europa predomina el colorado. Inquiere entonces: "¿Qué vínculo misterioso liga todos estos hechos? ¿Es casualidad que Arjel, Túnez, el Japón, Marruecos, Turquía, Siam, los africanos, los salvajes (...), el verdugo i Rosas se hallen vestidos con un color proscrito hoi dia por las sociedades cristianas i cultas?" (pág. 147). No, de ningún modo es casualidad. Y como Sarmiento es historiador filósofo, como busca los hechos morales de la historia, lo universal y necesario, no se detendrá sin haber antes develado ese vínculo misterioso por el que acaba de preguntarse. He aquí la respuesta: "Las hordas beduinas que hoy importunan con su algazara y depredaciones la frontera de la Arjelia, dan una idea exacta de la montonera arjentina (...). La misma lucha de civilización y barbarie, de la ciudad y el desierto, existe hoi en África; los mismos personajes, el mismo espíritu, la misma estratejia indisciplinada entre la horda i la montonera" (pág. 76). Como vemos, se trata de un conflicto universal: un mismo sentido y un mismo fin tiene la lucha de los solda-

dos ingleses en la India o el África y la de los porteños en las provincias argentinas. Hay distintos frentes, pero una sola es la batalla "entre la civilización europea i la barbarie indíjena, entre la intelijencia y la materia" (pág. 47).

La historia como conflicto

Sarmiento desarrolla una concepción de la historia como *conflicto*. Había tomado de los franceses la técnica romántica del contraste y, a través de Cousin, conoció el papel dialéctico que Hegel asignaba a las guerras. Elabora entonces su *método antitético*: dos entidades (*Civilización europea–Barbarie indígena*) que se niegan e implican mutuamente. La *Barbarie* se define a partir de la *Civilización* y la *Civilización* a partir de la *Barbarie*: cada una de ellas es aquello que no es la otra. No existe la síntesis que pueda superar este antagonismo. O triunfa la *Civilización* o triunfa la *Barbarie*: ambos conceptos son excluyentes. Nada más lejos de Sarmiento que el *Aufheben* hegeliano. Y esto no es porque no haya encontrado el concepto en Cousin o en cualquier otro autor. Si la posibilidad dialéctica queda siempre congelada en *Facundo*, ello no obedece a causas teóricas ni a falta de conocimientos de su autor, sino a una radical elección política: "De eso se trata, de ser o no ser *salvajes*" (pág. 15).

La *Barbarie* forma parte de la historia en tanto se enfrenta a la *Civilización*. Es, de este modo, la Naturaleza que ciegamente se resiste a la conquista cultural del Hombre. Aparece así una cierta dinámica de la *barbarie*: toda su naturalidad destructiva se dirige contra las ciudades. Esta dinámica, sin embargo, desaparece con su triunfo. Y no podía ser

de otro modo: si la *Civilización* es derrotada, desaparecen el conflicto y la historia, no queda sino la Naturaleza. La negatividad de la Barbarie, pues, es una negatividad sin contenidos nuevos que se agota en su poder destructivo. Por eso, cuando triunfa se aplaca, se estanca y vuelve al reposo colonial."

¿Qué ocurre cuando triunfa la civilización? ¿No se elimina acaso aquí también el *conflicto*? Sarmiento no ha desarrollado este tema en un plano teórico. "Lo que está al principio es imperfecto", escribe en *Recuerdos de provincia*. El progreso consiste entonces en la negación que nuevas formas de civilización ejercen sobre las antiguas. Se conserva así la concepción de la Historia como *conflicto*. Este *conflicto* se produce ahora entre las formas *estáticas* (muertas) de *Civilización* y las formas *dinámicas*. Un poco aquello que *Facundo* muestra entre Buenos Aires y la Córdoba escolástica, Sarmiento, en otros textos, acercándose al concepto hegeliano de *positividad*, define también como *Barbarie* a estas formas de *Civilización* que han perdido su actualidad espiritual.

Facundo elabora así una filosofía de la cultura europea. Porque la disyuntiva de ser o no ser salvaje se reduce a la de ser o no ser europeo. Son los grandes principios del viejo mundo los que tienen la misión de rescatar de las tinieblas a las zonas marginadas del planeta. *La realización de la cultura europea es la realización de la Humanidad.*

De este modo, la ley interna que se manifiesta en los hechos históricos y que el historiador filósofo tiene que develar es *Europa*. También Estados Unidos para Sarmiento, aunque en menor medida. El Facundo se presenta así como una profunda justificación del expansionismo colonialista. Los intereses políticos de las grandes potencias son elevados

a leyes universales y necesarias del desarrollo de la Humanidad. Significan el camino de la *Razón y* el *Progreso.*

El análisis totalizador

El desarrollo de la racionalidad europea se realiza a través del comercio. Inglaterra no sólo desembarca géneros y manufacturas, sino también el habeas corpus, los principios parlamentarios, la libertad. A cambio de todo esto, apenas si exige materias primas y un mercado donde radicar sus capitales excedentes. Sarmiento no duda: "nosotros ganaremos en el cambio" (pág. 290).

Europa, eso sí, debe comprender que la etapa de la conquista colonial ha pasado. Esto constituye para Sarmiento una incuestionable verdad: "Rosas ha probado (...) que la Europa es demasiado débil para conquistar un Estado americano que quiere sostener sus derechos" (pág. 273). Sarmiento, pues, no podía menos que enfurecerse con los bloqueos de Inglaterra y Francia: "Rosas puso de manifiesto (...) la supina ignorancia en que viven en Europa sobre los intereses europeos en América i los verdaderos medios de hacerlos prosperar, sin menoscabo de la independencia americana" (pág. 279). El *Facundo* explica así a los mismos europeos las verdades elementales del neocolonialismo.

No existe otra vía de desarrollo para el país sino la de su complementación al mercado mundial. Productores de materias primas, importadores de manufacturas: he aquí el destino de nuestro país. Es decir: europeificarse. Las ciencias sociales, económicas y humanas, estudian y santifican la inexorable lógica del proceso. Y es esta lógica —como lo

ha observado Amelia Podetti— la que *duplica la irracionalidad de toda oposición.*[12]

Existe, sin embargo, una poderosa fuerza que se opone a este movimiento de europeiflcación universal. Es la barbarie nativa, ingenua protagonista (según el esquema sarmientino) de una empresa imposible: no subordinarse, como uno más de sus momentos, al devenir necesario de la Razón Histórica. Comprendemos ahora por qué, para Sarmiento, el mundo de la barbarie es el mundo de la irracionalidad.

¿Qué se puede hacer entonces con ese mundo? Nada: en él, recordemos, "la cultura del espíritu es inútil e imposible". Clausurada incluso la posibilidad de la asimilación, *Facundo* propone en forma terminante una política de exterminio.

Y ahora sí, más hondamente que nunca, podemos aprehender en función de qué propósitos políticos construyó Sarmiento el complicado y magnífico andamiaje ideológico de *Facundo.* Si recurrió a la *estética romántica* fue porque ésta, con su exaltación de lo instintivo, de lo primitivo, lo exótico, lo monstruoso y lo demoníaco, significaba para él un inapreciable instrumento para describir la irracionalidad del Interior argentino. Consciente como pocos de los medios y fines de su empresa, abandonó a los románticos europeos todo aquello que a él no le servía: los placeres de la vida natural y rústica, el panteísmo religioso, el rechazo de la artificialidad mundana. Tampoco se ocupó del romanticismo individualista y confesional, tarea que dejó para Echeverría. Si recurrió al *naturalismo histórico*, fue porque se propuso explicar al gaucho a través del medio natural que lo rodeaba y sumergirlo allí. Si a veces parece *iluminista*, es porque describió el devenir de las ciudades a través de la concepción ra-

cionalista del progreso. Si recurrió al *historicismo romántico*, fue porque necesitaba narrar un *conflicto político universal* la lucha entre el expansionismo imperial europeo y los pueblos que se le resistían reivindicando sus propias tradiciones y costumbres. El *Facundo,* como vemos, no es tan contradictorio ni caótico como suele afirmarse. Creemos, por el contrario, que el remanido argumento de las contradicciones de Sarmiento, de sus lecturas apresuradas y su militancia, son solamente una excusa que cubre la ausencia de un *análisis totalizador.* Sólo un análisis de este tipo (como el que hemos intentado aquí), que ponga en evidencia *las relaciones entre los elementos teóricos, estéticos y políticos del texto*, puede disolver sus aparentes contradicciones y entregarnos su significatividad total.

Luego de comprender que la barbarie es inasimilable, comprenderemos mejor aún los intentos de Sarmiento por confinar a Quiroga y sus hombres en la naturaleza. No es casual, en efecto, que el pelo de Facundo sea vegetación, que lo llamen tigre, que la montonera se identifique con la caballería, que obre por mero instinto animal: *toda política de exterminio debe comenzar por excluir de los terrenos de la condición humana a aquellos que se propone exterminar.*

La grandeza del *Facundo*

¿Qué hacemos con *Facundo?* No es una pregunta tranquilizadora. Nuestros liberales, con férrea coherencia, realizan cotidianamente la apología de la obra: les pertenece, afirman, por tradición y por actualidad. Borges escribió: “Sé que en aquellas al-

bas de setiembre (...) lo hemos sentido". Y lo escribió en Sur y el setiembre al que se refería era, claro está, el del '55. *Facundo* es, de este modo, mucho más que un libro. Y Sarmiento, más que un literato o un político, el ciclópeo fundador de una Nación.

Nosotros, sin embargo, juzgamos inaceptable una obra que reclamó la exterminación del pueblo argentino, que planificó nuestra incorporación dependiente a las potencias europeas y encontró en el asesinato de Peñaloza su más ejemplar realización empírica.

Pero nosotros, asimismo, *haremos aquí su apología*. Porque Sarmiento fue un gran escritor. Y no lo fue porque haya "escrito bien" (pues no creemos que los valores estéticos de una obra justifiquen sus iniquidades políticas), sino *porque fue un escritor profundamente argentino y americano*. Y lo fue porque advirtió, a pesar de su ciega pasión por lo europeo, que la gran tarea de una literatura nacional (y, más aún, en una nación surgente) no podía ser sino la expresión, que es descubrimiento, de la patria y de los hombres que apasionadamente la habitan; porque aunque renegó de su idioma, el español, aunque anduvo diciendo por Chile que había que renovarlo con palabras nuevas, civilizadas y progresistas, llenó de asombro al gramático Mantilla cuando le envió el *Facundo*: más que galicismos, había allí locuciones castizas, arcaicas, que no provenían de alguna cuidadosa lectura de los clásicos castellanos, sino de las honduras de la tierra de San Juan, donde aún se conservaban las voces más pretéritas del idioma (*ansina*, *truje*, *agora*), y que, oscuramente, fueron a expresarse en la obra del más grande de sus artistas; porque aunque despreció al gaucho, aunque lo hundió en la naturaleza para justificar su exterminio, al hacerlo lo

reintegró a su paisaje, a sus costumbres y a su secreto conocimiento del universo telúrico; porque aunque afirmó avergonzarse de lo americano, de toda la barbarie y el salvajismo que creyó ver en su tierra, es la biografía de Facundo y no la de Rivadavia la que escribe, y no solamente por motivos políticos, sino también porque comprendió y dijo que Quiroga fue la figura más americana de la revolución, y porque su genio se expresaba con mayor plenitud a través de las vidas azarosas de estos hombres: Aldao, Facundo, el Chacho; porque aunque se propuso infamar a Quiroga, aunque confeccionó con pasión las más abyectas historias que sobre el caudillo se contaban y aunque inventó otras aun más bajas y deleznables, la militante grandeza de Facundo aparece inmaculada en varios pasajes de la obra: cuando, por ejemplo, sale a recibir a los accionistas mineros de Buenos Aires, que usan la silla inglesa y adoptan modales cultos, vestido apenas con "calzón de jergón, i un poncho de tela ruin" (pág. 117), como advirtiéndoles desde el vamos que él, Facundo, nada tiene que ver con ese Abdul-Medjil, sultán de Turquía, que depuso el turbante (y con éste todas sus tradiciones nacionales) para calzarse el frac europeo; porque aunque odió y combatió con descontrolada pasión al gauchaje alzado, es bien cierto que *Facundo* es el poema épico de la montonera, que expresa como ningún otro libro de nuestra literatura (más que *Martín Fierro* incluso, donde no hay montoneras ni caudillos ni nada que se les parezca), el momento más pleno, más heroico y nacional del gaucho: el de su resistencia contra la política de Buenos Aires.

Queda así planteada la más enorme, quizá la única, contradicción que produce *Facundo:* su pro-

yecto político —su intolerable vocación de coloniaje— y su profunda, a veces indeliberada, autenticidad nacional.

NOTAS

1. Sarmiento, Domingo Faustino, *Facundo*, edición crítica y documentada de la Universidad de La Plata, La Plata, 1938, prólogo de Alberto Palcos, pág. 91. Debido al especial uso de las citas, incluiremos su paginación en nuestro texto. Deseamos, asimismo, exponer algunos de los motivos por los cuales hemos decidido utilizar la edición de la Universidad de La Plata. *Facundo* aparece como folletín en el nº 769 del diario chileno *El Progreso* donde Sarmiento colabora desde 1842. La primera entrega se produce el 2 de mayo de 1845. A partir del 21 de julio de ese mismo año, fecha en que el diario cambia de formato, Facundo empieza a publicarse en suplemento aparte. El 3 de octubre de ese año de 1845, Florencio Várela comienza a publicar en *El Nacional* de Montevideo y desde su nº 2041, la obra de Sarmiento, que es así conocida por los liberales exiliados en Montevideo. En 1845 aparece también la primera edición del libro: es un pequeño volumen de 324 páginas editado por la Imprenta del Progreso. Tiene gran cantidad de erratas. Ha sido editado con evidente descuido tipográfico. La segunda edición aparece en 1851. Tiene 304 páginas. Se notan aquí las influencias de las notas críticas que Valentín Alsina enviara a Sarmiento. Entre otras cosas (las notas de Alsina son de especial interés y necesaria lectura), le reprocha Alsina a Sarmiento su condición de escritor *exagerado*. Alsina, envarado, seco unitario, ¿qué otra cosa podía reprocharle? Sarmiento era, sí, un exagerado, ¿qué artista no lo es? En esta edición de 1851 el idioma de Sarmiento sufre alteraciones que lo acercan al castellano actual. La tercera edición es de 1868. La cuarta edición (en castellano, pues ya hubo traducciones a esta altura) es de 1874 y es la última que se publica en vida de Sarmiento. La sexta edición es la que corresponde al tomo VII de las Obras completas de Sarmiento y es de 1889. Hay otras ediciones importantes en castellano: la que *La Nación*, en 1903, publicara en su *Biblioteca*. Sacará tres

ediciones del libro: en 1906, 1909 y 1917. Todas siguen la edición del tomo VII de las *Obras completas.* En 1915 aparece la edición de José Ingenieros para *La cultura argentina* con prólogo de Joaquín V. González. Y en 1916, la edición de Ricardo Rojas para la *Biblioteca argentina*, Todas estas ediciones fueron ampliamente superadas por la de Alberto Palcos para la Universidad de La Plata de 1938, que es la que utilizaremos aquí. Guillermo Ara detalla con minuciosidad algunos de los motivos que hacen al elevado mérito y prestigio de esta edición: "Una erudición especializada hasta ahondar en las motivaciones profundas de cada pasaje y cada cambio, lo mismo que en la acumulación de circunstancias históricas, sociales, políticas e íntimas, concurrieron a la total comprensión de la obra. Realizó (A. Palcos) con pulcritud extrema la confrontación de ediciones y anotó con igual proligidad el resultado de ese esfuerzo. Agregó a su versión —que es la de 1874 aunque integrada con todos los aportes señalados— importantes documentos, como son las notas de Alsina, juicios de periódicos y revistas, prefacios y cartas, reproducciones facsimilares y un prólogo esclarecedor" (Ara, Guillermo, *Las ediciones del "Facundo"*, Revista Iberoamericana, Estudios, bast. nuestra). Dos ediciones que creemos necesario indicar, luego de la de Palcos, son la que hemos utilizado anteriormente, para el primer estudio de esta obra: la de la "Biblioteca de clásicos argentinos" de la editorial Estrada, y la publicada en Caracas por la Biblioteca Ayacucho. En la primera Inés Cárdenas de Monner Sans detalla en un interesante prólogo las influencias de Fenimore Cooper en Sarmiento. Asimismo, Delia S. Etcheberry ofrece una escueta pero clara reseña de las ediciones de Facundo. La edición de Estrada, desde luego, sigue en sus rasgos generales la de la Universidad de La Plata, aunque la grafía ha sido actualizada.

2. Esta relación del gaucho con la naturaleza es similar a la del esclavo hegeliano. La conciencia servil, en efecto, en tanto abandona la lucha por el reconocimiento admite que "la vida es para ella algo tan esencial como la pura autoconciencia" (Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, *eá.* cit., pág. 117). Pierde así su independencia y se sumerge en el mundo de las cosas "como conciencia que *es* o como conciencia en la figura de la coseidad" (Hegel, ob. cit., pág. 117). Ya se sabe lo que ocurre luego: obligado a trabajar para el amo, el siervo aprende a obstaculizar sus deseos superando de este modo la coseidad. Lejos de

ser inmediata, su relación con la naturaleza aparece ahora mediada por el trabajo. El amo, por el contrario, queda confinado al mero goce, a la desaparición y el apetito. "El trabajo, por el contrario (escribe Hegel), es apetencia *reprimida*, desaparición contenida, el trabajo *formativo*" (Hegel, ob. cit., pág. 120). El siervo, pues, ha alcanzado por el trabajo aquello que el amo creyó conquistar por la lucha: superar el mundo natural, la coseidad. Y ha conseguido algo más aún: transformarse en un ser histórico. Como vemos: *si bien en un primer momento el siervo coincide con el gaucho sarmientino, al acabar su figura dialéctica se identifica plenamente con el hombre de la ciudad.*

3. Sbarra, Noel H., *Historia del alambrado en la Argentina*, Raigal, Buenos Aires, 1955, pág. 57.

4. Sarmiento detalla también otros medios a través de los cuales Quiroga trata de satisfacer sus apetitos vitales: el juego y el sexo (episodio con Severa Villafañe).

Las Memorias de Paz consignan también estos poderes de Quiroga. Importa destacar la íntima unión de Facundo con su caballo moro: hombre y bestia discuten y cambian opiniones. Alguien afirma "que el caballo moro se indispuso terriblemente con su amo el día de la acción de La Tablada, porque no siguió el consejo que le dio de evitar la batalla ese día" (Paz, José María, *Memorias póstumas*, Almanueva, Buenos Aires, 1954, tomo I, pág. 266). En otra historia, un comandante de Paz justifica ante éste la deserción de sus hombres: habían creído que Quiroga "traía entre sus tropas cuatrocientos Capiangos" (Paz, ob. cit., pág. 266). Paz insiste en obtener una explicación: "Los Capiangos (...) eran unos hombres que tenían la sobrehumana facultad de convertirse, cuando lo querían, en ferocísimos tigres" (Paz, ob. cit., pág. 266). No creemos que Sarmiento o Paz (menos este último) hayan inventado estas historias. Tampoco creemos que las mismas denigren a Quiroga. Lo que nos interesa insistir en destacar aquí es el sentido que ellas tienen para ambos autores, el motivo por el cual las incluyen en sus libros. La animalidad de Facundo, la ferocidad de sus hombres, la primitiva torpeza de esas creencias: todo reclama la acción civilizadora de Buenos Aires. Sarmiento y Paz justifican su praxis política hablando de los Capiangos y el caballo moro de Quiroga. Escuchemos si no, en la "científica" palabra de unos de sus herederos, las influencias de esos relatos: "La superstición de los tiempos coloniales, en que confluyeron la superchería indíge-

na y la idolatría católica, renacía en aquellas gentes mestizadas (...) Esos fanáticos hablaban de Quiroga como del Cid Campeador" (Ingenieros, ob. cit., pág. 524). Y concluye: "Esta es la historia que nos interesa: el fanatismo y la superstición medioeval luchando contra un régimen revolucionario inspirado por el enciclopedismo" (ob. cit., pág. 527).

6. Es posible que este concepto de *naturaleza natural* suene algo caprichoso. No creemos, sin embargo, falsear las ideas de Sarmiento al respecto. La naturaleza humana del hombre de las ciudades es todo aquello que éste tiene tras de sí como constantes de su ser. Estos elementos se han manifestado a lo largo de la historia dentro de un proceso cultural. O sea que aquello que el hombre de la ciudad tiene tras de sí como naturaleza es el proceso histórico-cultural de su formación. El gaucho, por el contrario, tiene, como constantes de su condición, los hábitos y costumbres que el mundo pampeano le ha inculcado. En consecuencia, en Sarmiento, *la naturaleza del civilizado es historia; la del bárbaro, naturaleza.*

7. Palcos, Alberto, *El Facundo*, El Ateneo, Buenos Aires, 1934, pág. 62.

8. Halperin Donghi, Tulio, "*Facundo y* el historicismo romántico. La estructura de *Facundo*", *La Nación,* 15/5/55.

9. Picard, Roger, *El romanticismo social*, Fondo de Cultura Económica, México, 1959, pág. 215.

10. Picard, ob. cit., pág. 219.

11. Desde esta perspectiva, la más acabada imagen de la barbarie era, para Sarmiento, Nazario Benavides: "Rosas tiene en Benavides su mejor apoyo; es la fuerza de la inercia en ejercicio, llamando todo al quietismo, a la muerte sin violencia, sin aparato" (*Recuerdos de provincia*, El Ateneo, Buenos Aires, 1952, pág. 771). El triunfo de la *Barbarie* implica un proceso de regresión, un lento retorno a la semilla: "Témese que el cerebro español haya experimentado contracciones en estos tres últimos siglos de dominación terrífica de la Inquisición" (*Obras completas*, Luz del Día, Buenos Aires, 1953, tomo XLV, pág. 204).

12. Podetti, Amelia, prólogo a Wilner, Norberto, *Ser social y Tercer Mundo*, Galerna, 1969, cfr. págs. 10-19.

Sexto Estudio

El pensamiento del Interior mediterráneo

El *Manifiesto* de Felipe Varela

Fortificado el paso de Curupaytí, en agosto de 1866, Solano López ha decidido ceder la iniciativa a los aliados. Tropas argentinas y brasileñas preparan un ataque combinado y decisivo. Habrá de transcurrir todavía un mes hasta la llegada del día señalado, un memorable 22 de setiembre. La escuadra brasileña tenía por misión despedazar las fortificaciones que, pacientemente, con ayuda de técnicos extranjeros, había erigido López. "Sin esperar a que la escuadra cumpliera su objetivo, o en la creencia de que lo había cumplido (esto no ha sido nunca bien aclarado), Mitre ordenó el ataque, con tan mala fortuna, que la acción resultó desastrosa para los aliados. La fortaleza era en aquel momento inexpugnable y en una hora quedaron de nueve a diez mil hombres fuera de combate. Los paraguayos perdieron cincuenta."[1] Las sombras del desprestigio acababan de abatirse sobre Mitre. De allí en adelante, la conducción total de la guerra quedaría de hecho en manos del Brasil.

La derrota repercute en Buenos Aires. Varios in-

telectuales, denominados *traidores* por la prensa mitrista, escriben violentos artículos en favor del Paraguay, contra la guerra y contra el Imperio del Brasil. Fueron Miguel Navarro Viola, José y Rafael Hernández, Carlos Guido Spano, Aurelio Palacios, etc. También se nuclearon alrededor de algunas sociedades. La *Unión Americana,* entre otras.

Pero la verdadera apertura del frente interno, la que más habría de convulsionar la estrategia de Mitre, estalló en las provincias del Oeste y Norte del país. Estos territorios, que habían gozado durante largo tiempo de los beneficios de sus nacientes industrias, acabaron siendo asolados por la política librecambista de Buenos Aires. Suprimidas las aduanas interiores, imposibilitados de competir con las mercancías que el puerto dejaba pasar, su futuro se les presentaba como un largo e inacabado estancamiento. Eligieron entonces su única posibilidad: elaborar un proyecto político absolutamente opuesto al del mitrismo y lanzarse a un enfrentamiento total.

El estallido revolucionario se produce inicialmente en las provincias de Cuyo. Carlos Juan Rodríguez, un puntano que acaba de padecer seis años de cárcel por haber sido senador al Congreso de la Confederación en Paraná, se pone al frente del movimiento. En Buenos Aires saben perfectamente cómo definirlos: son salteadores —dicen—, vulgares delincuentes. Casi por descuido, les conceden a veces títulos más importantes: el de *traídores a la patria*, por ejemplo.[2]

Mitre no tiene alternativa: detenida la guerra por el desastre de Curupaytí, debe regresar del frente con todo un ejército para sofocar el levantamiento del Interior. Paunero, Paz, Elizalde y otros se lo habían solicitado insistentemente: *la situación era*

grave.[3] Impopular en las provincias, la guerra del Paraguay era considerada un asunto exclusivo de Buenos Aires. Batallones enteros de milicias se sublevaban e iban a reunirse con los caudillos mediterráneos. Mitre, entre tanto, hilvanaba algunas reflexiones: "si casi todos los contingentes incompletos de las provincias no se hubiesen sublevado (...), si una opinión simpática al enemigo no hubiese alentado la traición (...) ¿quién duda que la guerra estaría terminada ya? (...) Por lo que respecta a los desórdenes de las provincias obedecen a las mismas tendencias".[4] El pronóstico de estar en tres meses en la Asunción, tan magníficamente altivo, tan entrador para los sueños de gloria de los jóvenes porteños, se revelaba ahora como una frase hueca, apresurada y torpe.

En diciembre de 1866, un oficial de la Confederación urquicista, uno de los hombres que más intensamente ha luchado por continuar la empresa detenida en Pavón, un lugarteniente de Peñaloza, un soldado que ya ha guerreado en *Lomas Blancas* y en *Las Playas* (1863) contra las tropas de Sandes y Paunero, un político que ha escrito cartas a Urquiza, un exiliado, un perseguido, cruza la cordillera de los Andes con muy pocos hombres y escaso armamento. Es el coronel Felipe Varela y acaba de lanzar una proclama a sus compatriotas.

Lo que quizá distinga a Varela de otros caudillos federales (Peñaloza especialmente) es esa penetrante lucidez política con que interpreta los alcances y fines de su propio movimiento. La *Proclama* del '66 y el *Manifiesto* del '68 *constituyen uno de los más altos momentos del pensamiento argentino.* Hay en estas páginas, es cierto, menos rigor, menos claridad que en aquellas de Sarmiento o Alberdi que postulan la necesaria complementación de nuestra

economía al mercado mundial. No podía ser de otro modo. La incorporación dependiente de los nuevos territorios a la economía y la política de las potencias europeas, estaba en "el espíritu de los tiempos". No tuvieron —en este aspecto al menos— que esforzarse demasiado Alberdi, Sarmiento y los demás liberales: *todo les fue dado*. Adam Smith, Ricardo, los historiadores franceses, ya se habían tomado el trabajo de pensar nuestra ubicación en la historia. No había sino que escuchar lo que la *Cultura Humana* decía a través de ellos, sus elegidos. Más ardua, más desamparada, resultó la tarea de hombres como Varela. *Ellos tuvieron que inventarlo todo*.

"¡Soldados federales! —dice Varela en su *Proclama*—[5] nuestro programa es la práctica estricta de la Constitución jurada, el orden común, la paz y la amistad con el Paraguai, y la unión con las demás Repúblicas Americanas. ¡¡Ay de aquel que infrinja este programa!!" Define también la situación de los hombres del Interior frente a Buenos Aires: "Ser porteño es ser ciudadano exclusivista: y ser provinciano, es ser mendigo sin patria, sin libertad, sin derecho". Denuncia la política económica del liberalismo: "Nuestra Nación, tan feliz en antecedentes, tan grande en poder, tan rica en porvenir, tan engalanada en glorias, ha sido humillada como una esclava, quedando empeñada en más de cien millones de fuertes, y comprometido su alto nombre á la vez que sus grandes destinos". Y señala un culpable: "Esta es la política del Gobierno Mitre".[6]

El 13 de enero de 1868, en Bolivia, Varela da a conocer su *Manifiesto*. El texto aparece encabezado por un lema que sintetiza su principal proyecto político: "¡Viva la Unión Americana!". Se trata de la vieja idea de Bolívar que acaba de ser actualizada a

raíz del ataque norteamericano a Santo Domingo, de la agresión francesa a México y la española al Perú. En las principales ciudades del continente se instalan sociedades de la *Unión Americana*. Varela, estando en Chile, asiste a las reuniones de la filial de Copiapó.

El otro gran tema del *Manifiesto* es el de la absorción de las rentas aduaneras por Buenos Aires. "Buenos Aires, á título de Capital es la provincia única que ha gozado del enorme producto del país entero, mientras en los demás pueblos, pobres y arruinados, se hacía imposible el buen quicio de las administraciones provinciales, por la falta de recursos." Y Varela concluye con la clara percepción del proceso de colonialismo interno que se daba en la República: "Buenos Aires es la metrópoli de la República Arjentina, como España lo fue de la América (...) He ahí, pues, los tiempos del coloniaje existentes en miniatura en la República, y la guerra de 1810 reproducida en 1866 y 67, entre el pueblo de Buenos Aires (España) y las provincias del Plata (colonias americanas)".[7]

Tienen estos temas un claro origen alberdiano. Y más aún: pertenecen al pensamiento del litoral no porteño, de la Confederación. Olegario Andrade, en un folleto publicado en Entre Ríos en 1866, hacía su denuncia en los mismos términos de Varela: "La Metrópoli había cambiado de nombre. En vez de Madrid se llamaba Buenos Aires (...) En vez del coloniaje extranjero y monárquico, tuvimos desde 1810 el coloniaje doméstico y republicano".[8] Sin embargo, las diferencias entre estos dos pensamientos se tornan evidentes de inmediato. Veamos cuál es el orden de prioridades que establece Andrade en su folleto: "¿Cómo se complace a Buenos Aires? Claro está: manteniendo la clausura de los

ríos, el exclusivismo del puerto, el monopolio del comercio, y finalmente absorbiendo todo interés nacional en provecho de Buenos Aires".[9] El tema a través del cual se da el acuerdo con Varela (apoderamiento de las rentas nacionales) se consigna en último término. *Finalmente*, escribe Andrade antes de introducirlo. Entre tanto, los temas a los cuales Andrade otorga superlativa prioridad, *no aparecen en el* Manifiesto *de Varela*. Varela, en efecto, no hace referencia a la libre navegación de los ríos ni al monopolio del puerto, porque su pensamiento se estructura dentro de una línea americanista que implica la negación de la libertad de comercio con las potencias ultramarinas de Europa. Antieuropeo, antiliberal, proteccionista, el pensamiento político de Varela parte de fundamentos distintos de los de Alberdi, Andrade o José Hernández. Empedernidos liberales, amantes del progreso y las luces del viejo mundo, estos autores (pese a su innegable patriotismo) imaginaron siempre nuestro desarrollo a través de una complementación dependiente con los mercados de Europa. Complementación, eso sí, que no se hiciera en provecho de Buenos Aires, o *solamente* de Buenos Aires, sino del litoral entrerriano. Varela, entre tanto, se expresaba en otro lenguaje. Proponía al continente americano "El medio de ser fuerte, invencible, grande, glorioso, es decir: la Alianza de las Repúblicas para repeler las ambiciones monárquicas de Europa".[10]

La guerra del Paraguay

Necesidad interna de la política mitrista, sería difícil encontrar la causa principal que motivó llevar la guerra a territorio paraguayo. Fueron dema-

siadas: los pactos de alianza con el Brasil, la posibilidad de obtener un nuevo mercado para los sueños mercantiles de la burguesía porteña, la urgencia británica por conseguir algodón a bajos costos y ubicar también sus manufacturas y sus empréstitos, la incómoda existencia en América de un Estado proteccionista (claro ejemplo de la posibilidad de realizar un modelo de desarrollo autónomo, no dependiente del colonialismo europeo, o en todo caso: no mero apéndice de su economía fabril), y, en fin, la ingenuidad (por decirlo suavemente) de la ideología mitrista, que pensaba adquirir con esa guerra "un carácter simpático y armónico con las grandes aspiraciones del siglo XIX".[11] Lo que por el contrario no resulta difícil es encontrar la causa desencadenante de esta guerra. "La cuestión del Paraguay (escribió Alberdi), no es más que una faz de la cuestión interior argentina. Esta cuestión interior ha sido toda la causa y origen de la Guerra del Paraguay." [12]

Mitre, en efecto, nunca había ignorado que la derrota del Paraguay era condición insoslayable para acabar con la resistencia interior. De aquí su empecinamiento en llevar adelante la guerra. Varela, por su parte, comprendiendo claramente la estrategia mitrista, estructuró su movimiento en forma paralela a la lucha mantenida por López. Esta alianza de ningún modo debe interpretarse como una ayuda a los planes de un país extranjero. Contrariamente a lo que se intentaba hacer creer en Buenos Aires, no eran traidores Varela y sus hombres (como tampoco lo eran Alberdi, José Hernández y los otros *hombres de Paraná*). A través de la extensa tradición del Virreinato, el Interior argentino no podía sino sentir como una misma entidad nacional la constituida por su territorio y el para-

guayo. Si a esta identidad de cultura, sumamos la de sus intereses económicos y políticos, habremos comprendido lo que siempre supo Mitre: el Paraguay y Varela eran lo mismo, el mismo peligro, el mismo enemigo.

Varela, sin embargo, hacía ya tiempo intentaba conseguir otro aliado para su causa: *el litoral entrerriano*. Urquiza, en una palabra. "Con respecto a la Administración del Gral. Mitre (le había escrito en enero de 1864), toda la mayor parte de la jente claman al Altísimo qe. S.E. monte á cavallo á liberar de nuebo á la Rpca. qe. de lo contrario cae en un Avismo."[13]

Pero Urquiza tenía otros planes. Si después de Cepeda no se decide a eliminar por completo a Mitre no es precisamente, como intenta hacérnoslo creer Victorica, "por no penetrar a sangre y fuego en una ciudad como Buenos Aires con un ejército de dieciséis mil hombres".[14] Tampoco es su disgusto ante las inclinaciones delictivas de la infantería cordobesa, lo que le hace abandonar la escena de Pavón.[15] Nada de eso. Estanciero, litoraleño, librecambista, el caudillo entrerriano coincidía en demasiadas cosas con los porteños como para decidirse a una guerra total.

En 1867, el único que todavía parecía creer en la combatividad de Urquiza, era Rufino de Elizalde. "Hay una gran conspiración —le escribía a Mitre el 16 de febrero— (...) que ofrece levantar a los enemigos internos, intenta una reacción. La cabeza y el alma de esta conspiración es el general Urquiza (...) El movimiento de Cuyo y la invasión á La Rioja, es hecho por sus agentes y con sus fondos."[16] Pero no debemos creerle a este triste personaje: apenas si intentaba deteriorar el prestigio de Urquiza, su adversario en las ya cercanas elecciones para presidente de la República.

¿Y Varela entonces? ¿Cómo explicar su *urquicismo*? "El magnánimo capitán Urquiza —dice en su proclama a los entrerrianos—, os acompañará, y bajo sus órdenes venceremos todos una vez más á los enemigos de la causa nacional."[17] ¿Deberemos aceptar, como se ha dicho, que reclamaba "ingenuamente" el apoyo de Urquiza? De ningún modo, ya veremos más adelante con qué esquema metodológico se manejan los que hablan de la *ingenuidad* de Varela.

Creemos que es posible ofrecer interpretaciones más válidas. Por ejemplo: ver en las exhortaciones de Varela el intento de colocar a Urquiza entre la espada y la pared, exigirle una definición: por la causa nacional o en su contra. De este modo, al tornarse evidente su traición, tenía ya López Jordán todos los motivos que necesitaba para dar su golpe. Pues era él, en definitiva, el hombre a través del cual Varela esperaba incorporar a su movimiento las fuerzas del litoral entrerriano. El nuevo frente debía abrirse de inmediato para poder realizar las acciones en forma combinada.

Como asesor intelectual de López Jordán, ya figura un brillante periodista y poeta: José Hernández. ¿Qué puede esperar Varela de estos dos hombres? Es lo que trataremos de averiguar.

Alberdi gustaba distinguir entre dos Urquiza: el entrerriano y el porteño. El primero había derrotado a Rosas, había abierto los ríos y había triunfado en Cepeda. El segundo, anteponiendo sus intereses a los de la Confederación, se había entregado a la política de Mitre. He aquí, entonces, que aparece López Jordán para afirmar que el Litoral no está vencido: elimina al Urquiza porteño y, de entre sus cenizas, hace renacer, en su propia persona, al Urquiza entrerriano.

Nadie había realmente muerto en el palacio de San José. Urquiza estaba allí, en su sucesor, tan vigente y combativo como en Caseros y Cepeda. López Jordán lo hereda todo de él. Primeramente: su exclusivismo entrerriano. "Entre Ríos (denuncia en 1870), instrumento glorioso de la libertad de todos, es el último que llega a sentarse en la comunidad de los libres."[18] Se trata, en cambio, de que sea el primero. Para ello, López Jordán, conservará invariables los principios básicos de Urquiza: su filosofía y táctica políticas.

Como filosofía política, el liberalismo. "Nada tenemos que crear —afirmaba en 1868—. Los principios de 1810, consagrados en nuestra carta, existen sancionados ya por el juramento de los pueblos y con la corroboración de solemnes tratados de comercio y civilización con potencias extranjeras."[19]

Como táctica política, la alianza con el Brasil. En 1874, imposibilitado de contar con el apoyo de las provincias (no porque éstas fueran adictas al gobierno de Buenos Aires —como le había ocurrido a Urquiza frente a Rosas—, sino porque por entonces ya estaban derrotadas), López Jordán decide buscar el apoyo brasileño. Para conseguirlo, en mayo del mismo año, José Hernández le escribe un increíble *Memorándum* en el cual, entre elogios al Imperio y actitudes mendicantes, traza una triste reseña de nuestro proceso histórico.[20]

El error primero de los hombres del litoral entrerriano, en tanto condición de posibilidad de los restantes, consiste en la reducción de las necesidades y perspectivas del país a sus propios intereses. Compartían así la miopía y el egoísmo de sus adversarios porteños. La cuestión argentina, pensaban, era un asunto entre ellos. *Es cierto que, fieles a su tradición federal, buscaron siempre la unión y*

no el enfrentamiento con las provincias mediterráneas. Se alinearon así, muchas veces, en la causa nacional. Pero nada nos permite creer, al considerar sus proyectos políticos (y, en última o primera instancia, sus acciones concretas), que alguna vez hayan tomado seriamente en cuenta los intereses de las provincias mediterráneas. "Uno de los primeros pasos del general Urquiza —escribe Andrade—, fue la apertura de los ríos al comercio del mundo. Los tratados de julio con Inglaterra, Francia y Estados Unidos, fueron saludados por el aplauso unánime y estrepitoso de las provincias."[21] Nada más claro que este texto para advertir hasta qué punto para estos hombres las provincias argentinas se reducían a las provincias litorales. Eran ellas, en efecto, las únicas que, obsesionadas por sus propios intereses, podían saludar con entusiasmo la apertura de los ríos y el comercio con Inglaterra y Francia.

"¡Ahí están las dos políticas frente a frente!", tronaba Andrade refiriéndose a Mitre y Urquiza.[22] Se equivocaba, Buenos Aires y el litoral proyectaban una sola y única política, solamente discutían el derecho a dirigir su ejecución y asimilar sus principales beneficios. Eran otras las dos políticas que se enfrentaban en la República Argentina: una de complementación y sometimiento al expansionismo europeo y otra de resistencia y desarrollo nacional. *No es otra, por otra parte, la antinomia teórico-política con la cual se reemplaza la sarmientina de Civilización y Barbarie.*

¿Debemos concluir entonces que Varela reclamaba también "ingenuamente" el apoyo de López Jordán? De ningún modo. Por el contrario, de haberse podido realizar la combinación de ambos movimientos, las fuerzas de Varela, contando además

con el apoyo paraguayo y las simpatías chileno-bolivianas, hubieran resultado realmente poderosas. Sólo hay que aclarar que, en caso de lograr la conquista del gobierno, el enfrentamiento de ambos caudillos habría sido posiblemente inevitable. En esa encrucijada, a riesgo de perderlo todo, Varela no hubiera tenido otra alternativa que imponer su tendencia americana y proteccionista sobre el liberalismo litoraleño de López Jordán.

La lógica de los hechos

"Varela, Guayama y otros oscuros montoneros, escribe Juan Alvarez (...) eran la persistencia del gaucho anterior a 1812 (...) Las lanzas de estos jinetes nómadas (...) no pudieron contra el ferrocarril, el telégrafo, el alambrado y las armas modernas del ejército nacional (...) Derrotados e inadaptables, murieron en el campo de batalla o en los calabozos de las cárceles."[23] Triste epitafio para los hombres del interior y sus caudillos. Todo parece indicar que estaban derrotados desde siempre, que para Varela más hubiera valido no tomarse siquiera el trabajo de montar a caballo.

¿Qué es lo que derrota al gauchaje federal? ¿Qué extraña fuerza es la que, según tantos y aun opuestos intérpretes de nuestra historia, transforma en ingenuas sus expectativas, en imposibles y románticas sus ideas o en quijotescas sus acciones?

"El partido unitario-centralista —escribe Juan José Real, tratando de develar el secreto— representaba lo nuevo, lo que surgía y se desarrollaba; el partido federalista —sus ideólogos y sus caudillos— representaban lo que había entrado en crisis,

lo que tendía a desaparecer, lo caduco."[24] Muy bien: *acabamos de escuchar a Hegel.* Todo parece indicar, en efecto, que es el filósofo alemán (y no otro) el encargado de ofrecernos las causas que volvían inevitable el fin del gauchaje y sus caudillos.

En un folleto escrito durante su juventud —*Sobre la novísima situación interior de Württemberg,* 1798—, Hegel había procedido a *historizar* algunas de las categorías que había utilizado hasta entonces: la de *positividad,* en especial. "Qué ciego hay que ser —escribía— para creer que instituciones, constituciones y leyes que no concuerdan ya con las costumbres, las necesidades y la opinión de los hombres, y *que han perdido todo el espíritu,* puedan seguir subsistiendo."[25] Lo *positivo* es, entonces, lo que se ha objetivado y, a través de esta misma objetivación, se ha alienado: la afirmación pura. Como dice Real del federalismo, es lo muerto, lo que desaparece. Hegel pensaba en formas que, lejos de ser ya manifestaciones de lo Absoluto, se habían transformado en una muda y compacta carga negada por lo viviente. (Tragedia *de la cultura,* denominará Simmel a este mismo proceso. Lo *práctico-inerte,* Sartre.) En consecuencia, si lo racional es real por la necesidad que tiene la Razón de manifestarse en el Ser, las formas positivas no son reales, pues no todo lo que existe es real sino solamente lo racional, lo que vive y se desarrolla. De este modo, con Hegel, la racionalidad europea acaba de formular una de las más ricas y profundas concepciones de lo irracional.

Desafortunado Varela: ¿sería también su "ingenuidad" la que no le permitía comprender que cabalgaba contra el mismísimo Espíritu Absoluto?

Pero continuemos. Tiene aún la palabra la interpretación hegeliano-marxista de la historia. Lo Ab-

soluto (Marx diría: *el desarrollo de las fuerzas productivas*) se manifiesta a través de la particularidad finita: una complicada trama de hechos que guardan entre sí relaciones dialécticas. Estas relaciones no hacen sino mostrar la *necesidad* del proceso. Hay, en suma, una *lógica de los hechos* que es la interna manifestación de una necesidad universal: el devenir de la *Razón Histórica*. Milcíades Peña (y nos remitimos a él, pues ha sido el más lúcido, implacable y riguroso expositor de la dogmática marxista sobre estos temas) nos relatará cómo ocurría esto en el país de Varela: tratará de ofrecernos así las causas de la "impotencia histórica" del caudillo federal.

Un hecho: la burguesía comercial porteña era nacional en el sentido de que *no podía sino* intentar la unificación del país para la creación de un mercado interno, pero era antinacional porque *no podía sino* existir como apéndice de la industria extranjera y ajena al circuito productivo local. *Otro hecho*: los estancieros saladeristas bonaerenses constituían una clase nacional porque *no podían sino* estar vinculados a la producción del país, pero eran antinacionales en tanto *no podían sino* desentenderse del resto del país al no tener interés en la creación de un mercado interno. *Otro hecho*: Urquiza, como representante de los estancieros entrerrianos, *no podía sino* proyectar una política exportadora y deseosa de entregarse al comercio con Europa. De este modo: "Su claudicación ante Buenos Aires estaba en el orden natural de las cosas".[26] *Otro hecho* (o su ausencia): entre las clases dominantes del país no existía ninguna cuya producción *no pudiera sino* estar necesitada de la creación de un mercado interno nacional.[27]

Comprobamos, en definitiva, que *la lógica de los*

hechos es *la lógica de las clases*. El campo histórico es rígidamente estructurado sobre la base de diversas fuerzas que lo constituyen. Estas fuerzas son las clases, o mejor aún, *las clases dominantes*. De este modo, cada acontecimiento histórico expresará una de las tendencias posibles de esas clases, y las posibilidades históricas por las que podía optar nuestro país quedarán reducidas a las posibilidades de sus clases dominantes. Y como aquí "faltaban las fuerzas motrices —es decir, las clases sociales— capaces de salvar el retraso histórico".[28] acabaremos obteniendo la siguiente conclusión: "el desarrollo del país no había creado las condiciones para un desarrollo capitalista industrial independiente. Todas las fuerzas existentes conducían, por sus intereses concretos, a hacer de la Argentina un gran mercado de la industria inglesa y/o una gran estancia exportadora de carne y cuero".[29]

La complementación dependiente al mercado mundial: he aquí la verdad del proceso, la necesidad universal que se realiza a través de estos hechos finitos, su inexorable lógica interna. Como vemos (también nosotros podemos extraer conclusiones), *el devenir de la Razón histórica ha terminado identificándose sospechosamente con los intereses expansivos del colonialismo europeo*. "La fuerza centrípeta del mercado mundial (escribe Peña) atraía irresistiblemente a la Argentina, y era fatal que el país se 'agringase' por un intercambio creciente con capitales y hombres europeos."[30] Fuerza centrípeta, atracción irresistible, fatalismo, *todo parece indicar que hemos entrado en los dominios de la biología. Nuestra dependencia, en fin, no sólo era requerida por los poderes de la especulación hegeliana y la economía liberal, sino también por los de las ciencias naturales*. No había salvación.[31]

Varela, según todas estas interpretaciones, termina implacablemente hundido en la irracionalidad. Las estructuras económicas y sociales que defendía eran irreales a fuerza de no ser racionales, e irracionales a fuerza de no ser reales: habían "perdido todo el espíritu" deviniendo pura positividad. Por otra parte, sus proyectos políticos eran también irracionales porque no podían triunfar.

Varela queda así reducido, en el mejor de los casos, a una figura trágica, empeñosa y absurda: un ingenuo caudillo que, ignorando los derroteros de la Razón histórica (es decir: *la Razón Colonialista*), embiste con su lanza quijotesca los muros de lo imposible. Puede estar satisfecho Sarmiento: todas estas interpretaciones conservan su esquema de Civilización y Barbarie (*racionalidad/irracionalidad*) como hilo conductor interpretativo de nuestro proceso histórico.

El error central de los análisis del dogmatismo marxista consiste en considerar que las únicas clases que podían llevar adelante una política eran las llamadas clases dominantes. Se les resta así a las clases populares, no sólo la posibilidad de llegar a constituirse en dominantes, sino también la facultad de ofrecer un apoyo mayoritario a determinados hombres políticos, logrando así que éstos (fortalecidos ahora con ese respaldo) puedan desarrollar una *política nacional* (que siempre excede los marcos de una sola clase), superando e incluso enfrentando los intereses de la clase que los llevó al poder.

Pero esto sería pedirle demasiado a una interpretación exclusivamente clasista de nuestra historia. Para tal interpretación, en efecto, los individuos *no tienen otra posibilidad* más que expresar desde el poder los intereses de su clase, encuentran en ellos sus propios alcances y límites.

Tomemos un ejemplo: Rosas. ¿Cómo explicarlo?

Muy sencillo: 1°) don Juan Manuel representa en el poder a los ganaderos saladeristas bonaerenses; 2°) esta clase no tiene interés en la creación de un mercado interno ni en la unificación del país: nada de Constitución; 3°) corno productores de tasajo se encuentran obligados a vender su producción en los mercados esclavistas de América: Brasil, Cuba, Estados Unidos; 4°) contrariamente a Rivadavia (burguesía mercantil), no necesitan de la manufactura europea para enriquecerse: son productores y no intermediarios; 5°) tampoco mantienen relaciones con los mercados del viejo mundo, pues producen carne salada y en Europa no hay esclavos; 6°) de este modo, determinados por sus intereses económicos, *no pueden sino* volverse americanistas y antieuropeos; 7°) la Vuelta de Obligado, en consecuencia, encuentra su inteligibilidad profunda en el tipo de producto elaborado por los saladeristas bonaerenses. *Nada de política hay en todo esto, sino, por el contrario, el más despiadado economicismo.*

Esta raquítica interpretación deja de lado demasiadas cosas. Ante todo, curiosamente, la primera revolución que le hacen a Rosas (Libres del Sur, 1838, Castelli, Crámer, etc.) surge de entre su propia clase. Más adelante, cuando los ganaderos advierten nuevas posibilidades en el mercado mundial, Rosas sigue buscando e intentando comerciar con mercados americanos. *Y no por razones económicas, sino por razones políticas.* Será necesario, en fin, valorar todo esto (el nacionalismo de Rosas, su respaldo en sectores mayoritarios que no eran los que inicialmente lo habían llevado al gobierno) para comprender por qué es *su propia clase* la que lo voltea. De lo contrario, habrá que seguir hablando del desgaste del Restaurador, o repitiendo ingenuamente que no le gustaban las ovejas.

Otra de las consecuencias de este tipo de interpretaciones es la imposibilidad de todo enjuiciamiento histórico. (Claro está: en una historia cosificada no es concebible la libertad ni en consecuencia, la ética.) Algunos de sus expositores, sin embargo, pretendiendo, a pesar de todo, estar en contra del colonialismo cuya necesaria universalización acaban de fundamentar a través de la concepción hegeliano-marxista del desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas como paso previo al socialismo, estos expositores, decíamos, cubren de insultos a Mitre y su clase. Incomprensible conducta: ¿qué sentido tiene protestar contra lo inexorable, contra algo tan ajeno a la voluntad, a la libertad de los hombres como un volcán o un maremoto? Mitre, en el poder, no es bueno ni malo, sino simplemente necesario. También Varela lo es, porque en fin de cuentas la historia es conflicto (lo hemos visto: también Sarmiento razonaba así, aunque, seamos justos, con mayor brillantez y talento) y avanza a través de sus contradicciones. En consecuencia, como Leibniz, como el viejo Hegel, hemos acabado por justificar todo lo existente. Quizá, eso sí, hubieran podido ahorrarse algunos excesos: "El crimen de la política posterior a Caseros es haber recibido al capital extranjero en las peores condiciones para el país".[32] Pero nada más que eso, cuestiones de detalle. Cambiar el proceso, nunca, porque era único.

Lo mismo ocurre cuando se interpreta a los individuos históricos reduciéndolos a las posibilidades de sus clases. ¿Qué se le puede reprochar a Urquiza? Nada. No era él sino su clase la que se expresaba a través de sus actos. Por eso, su traición a la causa del Interior "estaba en el orden natural de las cosas" *(¡la lógica de los hechos!). La investigación histórica se reduce así a exhumar fuerzas eco-*

nómicas y fatalidades biológicas: el resto es silencio, mera aceptación.

Es por eso (y es sólo un ejemplo) que en este estudio hemos podido reprobar (reprobar con todo respeto, dolorosamente casi) la actitud de los *hombres de Paraná,* de los pensadores del Litoral entrerriano, no porque no hayan visto la acción del colonialismo tal como la vemos nosotros ahora (si lo hiciéramos, adoptaríamos exigencias propias de la racionalidad europea: lo claro y distinto), sino por haber permanecido sujetos y reducidos a sus intereses de clase cuando tuvieron las posibilidades de superarlos. Les reprocharemos, en fin, la ausencia de una elección política auténticamente nacional en tanto planificaron el futuro del país atendiendo sólo a las ambiciones de las provincias litorales.

Pozo de Vargas

La unidad nacional que habría de conseguirse con Roca en el '80 (la palabra *unidad* significa aquí, meramente, uniformidad de la dominación liberal sobre las derrotadas provincias argentinas) implicaría la realización de un viejo anhelo de los liberales de Buenos Aires: poder ofrecer, al fin, un mercado pacificado y apto para la expansión del mercantilismo de su socio mayoritario británico. La conquista de este gran momento había comenzado en aquel lejano golpe liberal de setiembre del '52, se había continuado en la "guerra de policía" llevada a las provincias después de Pavón y había tenido su conclusión con la derrota del Paraguay.

El 1° de abril de 1867, Saá y Rodríguez son derrotados en *San Ignacio* por las tropas de Arredondo. Los vencedores, una vez más, "se ensañaron (y

es el eminente José Luis Busaniche quien registra el hecho y elige la calificación) con sus propios compatriotas y degollaron a muchos prisioneros rendidos". Pero no debemos alarmarnos: "Así es la guerra —gustaba reflexionar Paunero—, no pueden comerse huevos sin romper las cáscaras".[33]

Por esos mismos días, cerca de La Rioja, Varela sostiene contra el santiagueño Taboada la batalla de *Pozo de Vargas*. Inicia luego una serie de marchas y contramarchas, ataques y retiradas sorpresivas, se apodera de la ciudad de Salta, ofrece todavía algunas batallas. Pero nada de esto consigue engañarlo: sabe que está derrotado. Lo dice en el *Manifiesto*: "I no queriendo continuar una guerra que ya pasaba á ser de recursos y por consiguiente perjudicial al país é infructuosa á mis propósitos, porque me faltaban los elementos necesarios para ello, resolví entonces pasar á asilarme en la hermana República de Bolivia".[34]

Una de las últimas noticias que tenemos de él está en una carta que le dirige a Félix Frías: le pide un préstamo de trescientos pesos para poder enfrentar sus gastos. Muere en Chile, tísico, el 4 de junio de 1870.

NOTAS

1. Busaniche, José Luis, ob. cit., pág. 762.

2. Rodríguez comandó la revolución de Cuyo solamente en sus inicios. Poco tiempo después, él mismo y otros jefes del movimiento ofrecieron el liderazgo al general D. Juan Saá, residente en Chile. Saá, a quien Alberdi nombraba como "el verdadero vencedor de Pavón", mantenía intacto en las provincias su prestigio de federal auténtico. Fue siempre uno de los principales escollos de toda actitud negociadora del Interior ante los liberales de Buenos Aires. Durante la revolución de Cuyo, estructuró sus movimientos en forma acorde, aunque no subordina-

da, a los de Varela. Sobre el tema: Chávez, Fermín, *El revisionismo y las Montoneras*, Theoría, Buenos Aires, 1966, especialmente págs. 21-24.

3. Nada mejor que la lectura de estas cartas para comprender hasta qué punto la rebelión del Interior atemorizaba al gobierno porteño: "tal es el cuadro de la República en este momento (concluía Rawson en enero del '67 luego de describirle a Mitre los hechos del noroeste), y de tal magnitud son los peligros que amenazan la actualidad política, el Gobierno y la existencia de las instituciones (...) Apresurémonos a reparar el mal, si es posible, y evitemos con la ayuda de Dios el caer envueltos en el ridículo del mundo y en las maldiciones de la historia" (*Archivo del General Mitre*, Guerra del Paraguay, Biblioteca de La Nación, Buenos Aires, 1911, tomo V, págs. 32-33). Elizalde a Mitre: "Las operaciones tienen que quedar en suspenso, viniéndose usted, y más vale pecar por traer mucha gente que poca" (*Archivo,* tomo V, pág. 160). Y también: "Los enemigos han dado ya el escándalo de obligarnos á traer fuerzas del ejército, traiga más, pues, con tiempo: aún más de las necesarias para evitar contingencias. Así acabaremos más pronto y podremos volver a ocupar nuestro puesto de honor. Al mismo tiempo limpiaremos la República del elemento corrompido que nos ha estado envenenando y que no hemos podido dignificar por más esfuerzos que se han hecho" (*Archivo,* tomo V, pág. 161). Y, como siempre, la oculta pero diligente presencia de Inglaterra: "El ministro inglés me ha hecho los mayores ofrecimientos en una carta, diciéndome que lo avise á usted. Yo le he agradecido á su nombre. Sería bueno que usted me escribiera una cartita sobre esto, para yo mostrársela. Le envío la de él y devuélvamela" (*Archivo,* tomo V, pág. 158).

4. Busaniche, ob. cit, pág. 766.

5. Fermín Chávez da como autor de esta Proclama al presbítero salteño Emilio Castro Boedo, quien tuviera activa participación en los episodios del noroeste. Cfr. Chávez, ob. cit., pág. 45.

6. *Manifiesto del General Felipe Varela a los pueblos americanos sobre los acontecimientos políticos de la República Argentina en los años 1866 y 1867*, Sudestada, Buenos Aires, 1968, págs. 80-82.

7. *Manifiesto*, ed. cit., pág. 83-85.

8. Andrade, Olegario Víctor, *Las dos políticas. Consideraciones de actualidad.* Devenir, Buenos Aires, 1957, págs. 53-54.

9. Andrade, O., ob. cit, pág. 71.

10. *Manifiesto*, ed. cit., pág. 69.

11. *La Nación*, 21/4/1865.

12. Chávez, Fermín, *Alberdi y el mitrismo*, La Siringa, enos Aires, 1961, pág. 71.

13. Chávez, Fermín, *Vida del Chacho*, Theoría, Buenos Aires, 1967, pág. 186.

14. Victorica, Julio, *Urquiza y Mitre. Contribución al estudio histórico de la organización nacional*, Eudeba, Buenos Aires, 1968, pág. 143.

15. Según Victorica, Urquiza abandona la batalla al comprobar algunos actos de pillaje de la dispersa infantería cordobesa: "Lo habían saqueado todo (afirma el biógrafo del procer), hasta su propio equipaje (...) Alguien aseguró entonces haberle oído decir (a Urquiza, JPF) que si se quedaba en el ejército habría tenido que fusilar a todos los ladrones" (Victorica, ob. cit., pág. 193). Ante tan ímproba tarea, Urquiza decidió volver a Entre Ríos y permanecer allí, tranquilo, cuidando sus ovejas.

16. *Archivo Mitre*, tomo V, pág. 163.

17. *Manifiesto*, ed. cit., pág. 81.

18. Vázquez, Aníbal S., *López Jordán*, Peuser, Rosa- 1940, pág. 156.

19. Chávez, *Revisionismo...*, pág. 40.

20. "En Caseros (afirmaba Hernández) flameó victo- el Pabellón Brasilero, y se derramó su sangre para quistar los fecundos resultados de aquella jornada norable (...) Se declaró la libre navegación de los ríos para todas las banderas mercantes y amigas del mundo. Se dictó una Constitución para la República Argentina. El Estado Oriental vio asegurada su paz interior. Y desde allí parte la época del progreso para ambas Repúblicas. Las corrientes de la civilización Europea se dirigieron rápidamente a ellas, y la actividad de la vida se hizo sentir donde antes sólo reinaba la quietud sombría del despotismo. Esta primera Alianza del Imperio con Gobiernos del Río de la Plata, reviste un carácter y una tendencia de paz, de fraternidad, de libertad y de civilización, que será siempre el más brillante timbre de gloria para el Gobierno Imperial" (Vásquez, Aníbal S., *José Hernández en entreveros jordanistas*, Nueva Impresora, Paraná, 1953, pág. 46). Y más adelante: "Rosas (...) era el primer unitario de aquel país y de aquella época. La cruzada libertadora apoyada con los poderosos elementos Brasile ros (...) fue la alianza con esos pueblos oprimidos para

asegurarles libertad ('Esos pueblos', aclara Hernández más adelante, 'o por lo menos los que más directamente representan sus aspiraciones y sus legítimos intereses, son las Provincias de Entre Ríos, Corrientes y Santa Fe', Vásquez, ob. cit., pág. 54), y de esa Alianza surgieron los verdaderos Estados Federales (...) En la República Argentina, esos mismos pueblos, cuya gratitud no puede extinguirse jamás (...) son los únicos aliados, los aliados naturales, leales y permanentes del Imperio del Brasil". Y, finalmente, Hernández solicita lo que quiere: "Pues bien, esos mismos pueblos, esos antiguos amigos y aliados, son los que hoy estrecharían nuevamente cariñosos la mano que el Brasil les tendiera para ayudarlos a libertarse de la opresión que los agobia, a sustraerse del yugo del sistema Unitario que se ejerce sobre ellos desde Buenos Aires, en 1874, por el Gobierno Nacional, como en 1851, por el Gobierno de Rosas" (Vásquez, ob. cit., pág. 53).

21. Andrade, ob. cit., pág. 91.

22. Andrade, ob. cit., pág. 91.

23. Alvarez, Juan, *Las guerras civiles argentinas*, Eudeba, Buenos Aires, 1966, pág. 78.

24. Real, Juan José, *Notas sobre caudillos y montoneras*, en *Revista de Historia*, Buenos Aires, 1957, Nº 2, pág. 65.

25. Lukács, Georg, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, Grijalbo, México, 1963, pág. 149.

26. Peña, Milcíades, *La Era de Mitre*, Fichas, Buenos Aires, 1968, pág. 32.

27. Peña, M., *El paraíso terrateniente*, Fichas, Buenos Aires, 1969, págs. 48-51.

28. Peña, M., *De Mitre a Roca*, Fichas, Buenos Aires, 1968, pág. 20.

29. Peña, M., *Paraíso...*, pág. 51.

30. Peña, M., ob. cit., pág. 101.

31. La maniobra de reducir los hechos sociales a hechos naturales, denuncia los antecedentes cercanos de este marxismo: el positivismo biologista de Ingenieros. Los lejanos, se sabe, se encuentran en los textos de Marx sobre la India y en los de Engels sobre México. En cuanto a Marx, también se sabe, adoptó posiciones más acertadas en sus trabajos sobre Irlanda y, especialmente (lo hemos mencionado ya), en sus años maduros: carta a Vera Zassoulitch. Aquí, apartándose en alguna medida de los esquemas hegelianos con que se había manejado

antes en cuestiones similares, responde con una prolija delimitación de la teoría a su contexto histórico: "La 'fatalidad histórica' de este movimiento (el desarrollo del capitalismo, JPF) está expresamente restringida a los países de Europa Occidental", Marx, Karl, editado por Maximilien Rubel, Gallimard, 1968, págs. 1554-55.

32. Peña, ob. cit, pág. 101.

33. Busaniche, ob. cit., pág. 767-68.

34. *Manifiesto...*, pág. 50.

SÉPTIMO ESTUDIO

El pensamiento de la Confederación Argentina

¿ES *MARTÍN FIERRO* EL ANTI-*FACUNDO*?

La memoria de José Hernández, contrariamente a la de Sarmiento, no parece merecer cuestionamiento alguno. Los liberales lo reconocen en el análisis literario, en el minucioso compute de los octosílabos de *Martín Fierro* o en la búsqueda de sus elementos épicos. Ajenos a lo histórico, aíslan el poema de su contexto social y lo reducen a un caso de creación inconsciente o a la mera narración de la vida de un cuchillero de 1870. Depositado en el mundo de la Fábula o de la Belleza, el poema pierde su sentido originario de denuncia.

Partiendo de la crítica a esta maniobra, se elabora el reconocimiento de los revisionistas. Devuelven el poema a la historia y reivindican su lado combativo. De este modo, *Martín Fierro* pasa a ser la replica a la política liberal de los masones doctores porterios.

Aparte del unánime reconocimiento a Hernández, del obstinado intento de apropiárselo, existe otro punto en el que estas corrientes coinciden, Todas ellas, en efecto, comparten una afirmación ya

tradicional en nuestra historia literaria: *Martín Fierro* es el anti-*Facundo*. A los liberales les resulta suficiente para esto el hecho de que Hernández, contrariamente a Sarmiento, haya tratado con cariño a sus gauchos. Revisionistas y —también— muchos marxistas intentan fundamentar su juicio en el terreno político: *Martín Fierro* poseería su condición de anti-*Facundo* por representar una opción política opuesta a la del texto sarmientino.

Inicialmente, pues, nuestra tarea consistirá en elucidar esa condición de anti-*Facundo* que se le asigna a *Martín Fierro*. Para ello habremos de basarnos no sólo en el poema, sino también en los trabajos en prosa de Hernández, y marcaremos los alcances y los límites de su posición política.[1]

El gaucho y la política de Buenos Aires

En agosto de 1868, el diario *The Standard* resumía el programa presidencial de Sarmiento: 1º) Terminación inmediata de la guerra del Paraguay; 2º) Barrer con igual celeridad de la superficie de las pampas a los caudillos federales y el gauchaje alzado.

El mayor respaldo político de Sarmiento se encontraba en los sectores de la burguesía comercial porteña. Improductiva e intermediaria, esta clase necesitaba urgentemente la creación de un mercado interno ordenado y pacificado para la penetración de la manufactura inglesa. Es decir: *unificar al país cuanto antes y a cualquier precio.*

Con Sarmiento, lo hemos visto, la eliminación del gauchaje toma rigor teórico. Esquemático y genial, inventa la gran consigna que habrá de orientar la praxis política del liberalismo porteño: *Civilización* o

Barbarie. El mundo bárbaro será el de la naturaleza, la inercia, lo instintivo, vital y misterioso, enfrentado al mundo de la Ciudad y la Razón. Y si lo racional es lo humano, habremos de concluir que lo ajeno a la Razón es ajeno al hombre. Y lo que es todavía más grave: a sus derechos. En consecuencia: "no trate de economizar sangre de gauchos", aconsejará Sarmiento a Mitre, quien, por supuesto, de ningún modo necesitaba ese consejo. Es el Progreso mismo, en suma, la Razón, la inexorable marcha de la Humanidad, la que exige la aniquilación de ese mundo irracional ante la imposibilidad de asimilarlo al país que se está construyendo.

El vocablo *gaucho* adquiere un matiz infinitamente despectivo. *Gaucho* lo llaman a Rosas todos aquellos que desean denigrarlo. *Gaucho* es sinónimo de indolente, borracho y bárbaro. Nada es posible hacer con ese elemento. Sólo resta volverse hacia Europa y acoger buenamente a los hijos que ella quiera mandarnos: he aquí la inmigración. Industriosos y aptos, con más de veinte siglos a sus espaldas, estos hombres habrán de lanzarse a lo largo y ancho del país para iniciarlo en la senda del Progreso.

El gaucho, pues, no tiene lugar en la nueva era que se inicia en el país. Contrariamente a esto, su única posibilidad consiste en adherirse de continuo a las luchas de los caudillos del Interior y entorpecer la acción civilizadora de Buenos Aires. No queda otro camino sino el de su exterminio.

No vamos a historiar aquí la eliminación del gauchaje pues no es nuestro tema. Nos limitaremos a mencionar algunos hechos. 1º) La "guerra de policía" llevada por Mitre a las provincias después de Pavón y la gobernación de Sarmiento en San Juan. La Vida *del Chacho* escrita por el sanjuanino

es un documento inapreciable en este sentido. 2º) La guerra del Paraguay. El gauchaje no sólo es consciente de que es conducido al exterminio sino que no comparte los fines de esa guerra llevada adelante por Buenos Aires. Las deserciones son continuas. Elizalde, Paunero y Rawson escriben numerosas cartas a Mitre sobre el tema.[2] De estas deserciones se extrae otra conclusión contra el gaucho: *no es patriota*.

El tercer medio de eliminación del gaucho no es ya físico sino social: el gaucho es arrancado de su terruño, de su mujer y sus hijos, y es remitido al servicio de fronteras. Allí, aparte de arrastrar una vida penosa, muere a manos de los indios o no regresa más a su pago. Este habrá de ser el tema del *Martín Fierro*.

Antes de la "Ida"

El 6 de agosto de 1869 ocurre un hecho insólito en la ciudad de Buenos Aires: aparece un periódico en el que se defiende a los gauchos. Se llama *El Río de la Plata* y su director, José Hernández, es un porteño que ha hecho su formación intelectual y política en el litoral entrerriano. Había pertenecido antes, en 1856, al Partido Federal Reformista (los *chupandinas* para la prensa oficial) y a la redacción de *La Reforma Pacífica* dirigida por Nicolás Calvo.[3] Su huida de Buenos Aires se produce luego de los turbulentos comicios de marzo de 1857 donde se toparon *pandilleros* y *chupandinas*.[4] Una vez en Paraná funda el diario *El Argentino* y a partir de 1863 comienza a escribir una violenta biografía de Peñaloza. Acusa a la barbarie unitaria y advierte a Urquiza la cercana posibilidad de su muerte. Algunos

años después, en noviembre de 1868, retorna a Buenos Aires, donde todavía tiene amigos. Guido Spano, Navarro Viola, Quesada, Pelliza y otros lo acompañan en la nueva empresa: fundar un diario.

El diario aparece cuando ha transcurrido apenas un año de la presidencia de Sarmiento. Su programa es claro y terminante: abolición de los contingentes de frontera, elegibilidad por el pueblo de los jueces de paz, comandantes militares y consejos escolares. El mismo Hernández se encarga de escribir los editoriales, que tratan casi siempre los siguientes temas: "el falso concepto de civilización esgrimido contra el criollo (...), las pésimas condiciones de los servicios de frontera, los inmigrantes y los hijos del país, los oprimidos y la oligarquía".[5]

Hernández no oculta sus intenciones: "*El Río de la Plata* se ha constituido en defensor de los derechos desconocidos y violentados del habitante de la campaña".[6] Veamos cómo se realiza esta defensa: "Los gobiernos necesitan soldados para atender el servicio de la frontera. Pues que los busquen con sus recursos propios".[7] Y algunos días después: "¿Qué se consigue con el sistema actual de los contingentes? Empieza por introducirse una perturbación profunda en el hogar del habitante de la campaña. Arrebatado a sus labores, a su familia, quitáis un miembro útil a la sociedad que lo reclama, para convertirlo en un elemento de desquicio e inmoralidad".[8]

Ya hemos encontrado la raíz conceptual del antagonismo entre Hernández y la burguesía mercantil porteña. "Miembro útil a la sociedad", acaba de definir Hernández hablando de los gauchos. Irritante y curiosa frase para los porteños de 1869. Y, sin embargo, es justamente eso lo que está diciendo Hernández: la inutilidad del servicio de fronteras

consiste no sólo en que no cumple sus objetivos de defensa contra el indio, sino en que pervierte al gaucho, en que lo arranca de su elemento natural (el trabajo de la estancia) y lo condena a una vida de miserias y perdición.

Hay que reorganizar la campaña: "mientras la ley no cubra con su égida protectora las poblaciones desamparadas es excusado que nos afanemos en elaborar proyectos grandiosos".[9]

Se trata de defender al gaucho y no abandonar "esa base social para emprender conquistas imaginarias".[10] Se trata —también— de escribir el *Martín Fierro*.

La "Ida"

Oscuro y clandestino, *Martín Fierro* fue la protesta de un perseguido. Aparece el 5 de diciembre de 1872 y es un poema de 2.316 octosílabos apretados en un folleto que edita la imprenta La Pampa.

Aunque es tema conocido importa mucho destacar aquí la diferencia entre Hernández y los poetas gauchescos que lo precedieron. Contrariamente a lo hecho por Hidalgo, Ascasubi y del Campo, Hernández no va a reírse del gaucho apelando a su ignorancia. Para él, el gaucho es asunto serio y seria debe ser la manera de tratarlo.

Al modo de Sarmiento (también *Facundo* fue la obra de un perseguido), Hernández va a sostener una concepción militante de la literatura: no cantará por cantar sino que lo hará a su modo, opinando. Pero tampoco opinará sobre cualquier cosa, sino solamente sobre algunas muy determinadas y precisas. Lo dirá en la *Vuelta:* "Procuren, si son cantores / el cantar con sentimiento / no tiemplen

el estrumento / por sólo el gusto de hablar / y acostúmbrense a cantar / en cosas de jundamento" (*Vuelta*, 4763-68). Y las *cosas de jundamento* que canta Hernández son las siguientes: en el comienzo era el gaucho peón de estancia, vivía feliz, era amigo del patrón y trabajaba en paz. Pero un día, a causa de un sistema absurdo de medidas de gobierno, lo pierde todo: rancho, trabajo, mujer. Veamos cómo ocurre esto.

No se sabe con exactitud en qué momento histórico fijar esa descripción de la edad dorada del gauchaje que Hernández realiza al comienzo del poema. Tampoco se sabe si corresponde realmente a algún momento histórico o sólo se trata del transitado tema literario del paraíso perdido. Nada de esto nos importa demasiado. Lo que hay que destacar aquí es que esa descripción nos muestra cuál era el ideal de vida que Hernández concebía para el gaucho: "Ricuerdo ¡qué maravilla! / cómo andaba la gauchada / siempre alegre y bien montada / y dispuesta pa el trabajo / pero hoy en el día... ¡barajo! / no se la ve de apomada" (*Ida*, 205-210). La nostalgia invade a Fierro cuando recuerda ese pasado: "Ah tiempos... pero si en él / se ha visto tanto primor" (*Ida*, 220). El siguiente verso elabora una concepción del trabajo y visualiza la figura del patrón: "Aquello no era trabajo / más bien era una junción / después de un güen tirón / en que uno se daba maña / pa darle un trago de caña / solía llamarlo el patrón" (*Ida*, 225). En consecuencia: "y ansí, pues, muy grandemente / pasaba siempre el gauchaje" (*Ida*, 245).

"Pero ha querido el destino / que todo aquello acabara" (*Ida*, 251). El destino se personaliza en la figura trágica del Juez. Es un tema constante en las historias de gauchos: ya estaba en Mansilla (historia

de Miguelito en *Una excursión a los indios ranqueles*) y lo seguirá utilizando Eduardo Gutiérrez.

El Juez, ya sea porque quiere poseer a la mujer del héroe gaucho, o porque éste no se ha presentado a votar (volviéndose sospechoso de servir a los de la *esposición*), o por ambas cosas, termina por instrumentar el poder que la Justicia ha puesto en sus manos y transforma al héroe gaucho en un perseguido (matrero) o lo manda a servir a la frontera. Allí va Martín Fierro.

Los siguientes versos describen la desolada vida de la frontera. Las ideas centrales que desarrolla Hernández son las siguientes: 1) La frontera está mal defendida: "Aquello no era servicio / ni defender la frontera" (*Ida*, 805). 2) La mano de obra gaucha es usada por el coronel de servicio. 3) No hay pago de jornal. 4) Negocios turbios que el gaucho adivina a pesar de su ignorancia. 5) Crítica al gringaje. Este último punto hay que analizarlo con más detenimiento.

El verso 850 narra el encuentro de Fierro con un gringo: "Era un gringo tan bozal / que nada se le entendía. / Quién sabe de ande sería. / Tal vez no juera cristiano / pues lo único que decía / es que era pa–po–li–tano". De aquí en adelante, Hernández describe con esmero la radical ineptitud de estos hombres. Los gringos no saben ensillar, ni carnear, ni mirar en la noche, ni acercarse a las reses aun cuando estén volteadas. Delicados como hijos de rico, afeminados, sufren el calor, tiritan cuando hay frío, se asustan con los truenos. Y Hernández concluye: "Yo no sé por qué el gobierno / nos manda aquí a la frontera / gringada que ni siquiera / se sabe atracar a un pingo" (*Ida*, 890).

A partir del verso 1315, Hernández hace la defensa del gaucho. Comenta su miserable situación,

su orfandad, su falta de derechos. Son los versos de mayor contenido polémico y social y constituyen verdaderamente una denuncia a la política de Buenos Aires.

Luego del episodio en la frontera, Fierro vuelve a su pago. Pero ya no queda nada allí: ni casa, ni mujer, ni hacienda. "Yo juré en esa ocasión / ser más malo que una fiera" (*Ida*, 1013). Se vuelve gaucho matrero, se junta con el sargento Cruz y termina por no encontrar otra posibilidad más que irse a vivir entre los pampas. Finaliza el poema. Hernández considera que ha contado "males que conocen todos / pero que naides contó" (*Ida*, 2315).

Después de la "Ida"

La ida de *Martín Fierro* es el desarrollo poético de los artículos de Hernández en *El Río de la Plata*.[11] El gaucho es arrancado de la estancia para ir a servir a la frontera, la estancia pierde un elemento utilísimo (irreemplazable) y la frontera sigue tan desguarnecida como antes. La vida del gaucho se revela imposible: debe volverse matrero y finalmente hundirse en la barbarie pampa.

No concluyamos nada aún. Es necesario estudiar antes los escritos en prosa que publica Hernández después de la *Ida*. Su pensamiento político se revela allí con total traslucidez.

Como pensador político, Hernández ha tenido un maestro. Un gran maestro, sin duda. En uno de sus discursos parlamentarios se declara "adepto de la escuela y de los ideales del Dr. Alberdi".[12] También solía llamarlo *Platón argentino*.

La crítica central que le formula Alberdi a Sarmiento (lo hemos visto en nuestro parágrafo sobre

el materialismo de Alberdi) es la que sigue: Sarmiento no comprende la importancia de los factores económicos dentro de los procesos históricos. Esto lo lleva a confundir la civilización con las ideas, las escuelas y los libros. Ha perdido el sentido de lo concreto. ¿Y qué es lo concreto para este Alberdi? Lo concreto es lo económico. En consecuencia, Alberdi habrá de transformar la antinomia sarmientina. La civilización no está en las ciudades sino en las campañas. Y nada más, porque su interés no radica en afirmar que la barbarie se encuentra en las ciudades (cosa que por otra parte no creía) sino en mostrar dónde se encuentra la civilización. Ahora bien, ¿por qué la civilización se encuentra en las campañas? Responde Alberdi: "Son las campañas las que tienen los puntos de contacto y mancomunidad con la Europa industrial, comercial y marítima, que fue la promotora de la revolución, porque son ellas las que producen las materias primas, es decir, la riqueza, en cambio de la cual Europa suministra a la América las manufacturas de su industria. Las campañas rurales representan lo que Sudamérica tiene de más serio para Europa".[13] La civilización es, entonces, lo económicamente valioso. Y más concretamente: lo económicamente valioso para Europa. Es decir, la campaña.

Hernández nunca ignoró esta brillante tesis. Antes de la *Ida*, en agosto de 1869, escribía: "Es la campaña, pues, fuente de nuestra riqueza y de nuestro porvenir económico y social, la que necesita de garantías, de medidas liberales y protectoras".[14] Tanto como el de Alberdi, todo el *antifacundismo* de Hernández se resume en la formulación de esta tesis: *la civilización está en las campañas*.

En agosto de 1874, Hernández escribe desde Montevideo una carta a los editores de la octava edi-

ción de *Martín Fierro*. En esas breves páginas expone la totalidad de su pensamiento político, social y económico. "Para mí (afirma) la cuestión de mejorar la condición social de nuestros gauchos no es sólo una cuestión de detalles de buena administración, sino que penetra algo más profundamente en la organización definitiva y en los destinos futuros de la sociedad."[15] El gauchaje, lejos de representar ahora un impedimento para el desarrollo del país, se convierte en condición de posibilidad de todo progreso. Analicemos el motivo: "Mientras que la ganadería constituya las fuentes principales de nuestra riqueza pública, el hijo de los campos, designado por la sociedad con el nombre de *gaucho*, será un elemento, un agente indispensable para la industria rural, un motor sin el cual se entorpecería sensiblemente la marcha y el desarrollo de esa misma industria, que es la base de un bienestar permanente y en que se cifran todas las esperanzas de riqueza para el porvenir".[16] Pero antes de todo esto, y como necesario punto de arranque, "ese gaucho debe ser ciudadano y no paria: debe tener deberes y también derechos". "En la *Vuelta*, Hernández continuará insistiendo sobre este punto: "Es el pobre en su orfandad / de la fortuna el desecho, / porque naides toma a pecho / el defender a su raza; / debe el gaucho tener casa / escuela, iglesia y derechos" (*Vuelta*, 4823).

Ocho años más tarde, Hernández habrá de retomar los temas centrales de la carta de Montevideo. Será en la más extensa y menos conocida de sus obras: *Instrucción del estanciero, tratado completo para la planteación y manejo de un establecimiento de campo destinado a la cría de hacienda vacuna, lanar y caballar*. La edita Casavalle en 1882 y el título de su introducción ya dice mucho: "Carácter moderno de la industria pastoril".[18]

Hernández comienza por constatar lo que él llama una *verdad histórica:* "la marcha de las sociedades en la senda de su progreso ha ido recorriendo penosa y lentamente la escala de pueblo cazador á pastor, de pastor á agricultor, y de agricultor á fabril como último término de la civilización".[19] Pero esta verdad histórica tiene un alcance restringido: sólo es aplicable a los pueblos antiguos. "Hoy (continúa Hernández) la industria pastoril representa también civilización, empleo de medios científicos, inteligencia esmerada, y en nuestra época el estado de inteligencia industrial de una sociedad se muestra lo mismo por una obra de arte, por una máquina, por un tejido ó por un vellón."[20] Esto se ha conseguido gracias al grado de unión y comunicación que mantienen los pueblos entre sí, lo que permite a los más atrasados adquirir de inmediato las conquistas de los que marchan al frente. Pues eso es la historia: una marcha continua, un indefinido progreso.

Hernández expone luego con entusiasmo la teoría liberal del comercio exterior: "Como país productor, tenemos asignado un rol importante en el gran concurso de la industria universal. Por muchísimos años todavía, hemos de continuar enviando a Europa nuestros frutos naturales para recibir en cambio los productos de sus fábricas que satisfagan nuestras necesidades, nuestros gustos o nuestros caprichos". Y más adelante: "América es para Europa la colonia rural. Europa es para América la colonia fabril".[21] Se trata, en suma, de la división del trabajo a escala internacional y de la concepción del mundo como un vasto taller.[22]

Resumiendo, el pensamiento de Hernández se estructura a través de los siguientes momentos: 1º) Nuestra riqueza está en la campaña. Es ella la que

habrá de permitirnos entablar el diálogo universal de las naciones. En ella está lo que Europa quiere de nosotros a cambio de sus manufacturas y sus luces. 2º) La campaña debe ser cuidadosamente atendida. 3º) Los gringos inmigrantes no conocen las tareas rurales. 4º) El único conocedor de esas tareas y capaz de llevarlas a cabo es el gaucho. Conclusión: si exterminamos al gaucho, exterminamos con él nuestra riqueza y nuestro futuro desarrollo económico. Conclusión de conclusión: si cuidamos al gaucho, nos enriquecemos. Y Hernández habrá de resumirlo todo magníficamente en el siguiente texto: "Necesitamos ciertamente del elemento extranjero. Pero necesitamos cuidar con mucho empeño la condición, la suerte de nuestros paisanos; porque es un axioma en los pueblos modernos que las sociedades que olvidan la suerte de sus pobres están condenadas a ser siempre pobres". Y concluye así: "El modo de enriquecerse es cuidar de los pobres".[23]

Hernández, claro está, no habla en su exclusivo nombre: *Martín Fierro* y sus escritos en prosa plantean el enfrentamiento entre los sectores ganaderiles del litoral y la política de la burguesía mercantil porteña.[24] Ya hemos puntualizado más arriba el carácter mediador e improductivo de esta clase, su necesidad de entregar a Inglaterra un mercado interno pacificado, su obstinado odio al gauchaje y la planificación de su exterminio. La burguesía porteña se identifica con los ganaderos del litoral en la mutua necesidad de entregarse al comercio de exportación. Pero la clase ganaderil no es intermediaria sino esencialmente productora y, en su condición de tal, menesterosa de mano de obra barata. Necesita, pues, conchabar en sus estancias a esos mismos gauchos que la burguesía porteña planifica

exterminar. Esos oscuros gauchos, en efecto, son un elemento excepcional para la clase ganaderil: *constituyen una mano de obra no sólo barata sino también calificada.* Nacidos en la pampa, aprendieron con pasión la totalidad de sus secretos. No hay inmigración que pueda reemplazarlos, no hay "pa–po–li–tano" que se les pueda comparar.

¿Qué debe hacer entonces la burguesía sarmientina? Muy simple: cumplir con los reclamos de un libro que le está dedicado, *Martín Fierro.* Crear un ejército de línea para defender adecuadamente las fronteras, abandonar la búsqueda de contingentes en el gauchaje, dotar de derechos al gaucho y tratarlo como a cualquier ciudadano, impedir los abusos de los jueces haciéndolos elegir en comicios legales, etcétera.

Con mayor lucidez política, lentamente, la burguesía porteña comienza a realizar lo exigido por Hernández en la *Ida. La vuelta del gaucho Martín Fierro* ya no le está dirigida. Su destinatario directo es ahora el habitante de la campaña bonaerense y litoralense. Los puebleros ya escucharon y están haciendo lo correcto. Ahora hay que dirigirse a los gauchos y enseñarles con qué deberes habrán de pagar sus derechos: *ha llegado la hora del consejo.*

Antes de la "Vuelta"

En 1879 Hernández vive en Buenos Aires. Avellaneda es presidente y la política es controlada por el *Partido Autonomista Nacional* de Alsina. Hernández, junto a Aristóbulo del Valle y Alem, es hombre del autonomismo. Decide, también, reconstruir la economía de su hogar: con la colaboración de su hermano, agrimensor muy acreditado, se dedica a

asesorar a los compradores de campos, recibiendo comisión. Consigue así juntar bastante dinero y compra una quinta en Belgrano. A principios de 1879 funda la *Librería del Plata* y allí escribe la *Vuelta.*

Veamos qué exigencias de la *Ida* se han cumplido o están por cumplirse cuando Hernández emprende la tarea de escribir la *vuelta.* 1º) 5 de octubre de 1878: Avellaneda promulga la ley 947 para financiar la expedición contra el indio. 2º) Mayo de 1879: Roca concluye la expedición al desierto. 3º) Organización del ejército regular. Esto habrá de cumplirse definitivamente con la ley 4031 del 6 de diciembre de 1901: servicio militar obligatorio. Concluimos entonces que cuando Hernández comienza a escribir la *Vuelta,* la mayoría de las medidas que en la *Ida* había exigido a la burguesía porteña se ha cumplido, se están cumpliendo o por cumplir. Por eso la *Vuelta* se dirige a otro auditorio.

Hernández no ignora el ascendiente moral que tiene entre sus paisanos. Ahora bien, ¿cómo dirigirse a ellos? El prólogo de la *Vuelta* lo explica con claridad: "Un libro destinado a (...) servir de provechoso recreo después de las fatigosas tareas a personas que jamás han leído, debe ajustarse estrictamente a los usos y costumbres de esos mismos lectores (...) Sólo así se pasa sin violencia del trabajo al libro". Se pregunta luego cómo educar a esos hombres rudos y desamparados, y contesta: "Enseñando que el trabajo honrado es la fuente principal de toda mejora y bienestar (...), aconsejando la perseverancia en el bien y la resignación en los trabajos (...) Afirmando en los ciudadanos el amor a la libertad, sin apartarse del respeto que es debido a los superiores y magistrados".

En resumen: la *Ida* se proponía mostrarle a la

burguesía portuaria cuál era el sistema más apropiado y progresista para estructurar el país. La *Vuelta* se propone proveer al gaucho de todos los elementos necesarios para incorporarse a esa estructura.

La "Vuelta"

Muerto Cruz, Fierro descubre insoportable su vida entre los indios. Mata a uno de ellos por defender a una cautiva y escapa con la mujer. Luego la abandona: "Me voy, le dije / ande quiera / aunque me agarre el gobierno / pues infierno por infierno / prefiero el de la frontera" (*Vuelta*, 1545). Retorna con algunas esperanzas: "a ver si puedo vivir / y me dejan trabajar" (*Vuelta*, 135). Y enumera entonces sus habilidades como todo aquello que tiene para ofrecer a cambio de una vida con derechos: "Sé dirigir la mansera / y también echar un pial / sé correr en un rodeo, / trabajar en un corral, / me sé sentar en un pértigo / lo mesmo que en un bagual" (*Vuelta*, 140). *El gaucho sabe tantas cosas como los gringos ignoran.*

Dan comienzo luego los relatos de los hijos de Fierro. La estructura es siempre semejante a la que se sigue repitiendo desde los relatos de Mansilla en *Una excursión*: juez irracional y arbitrario impone justicia amparado en un sistema absurdo y el gaucho es su víctima.

El primero de los hijos de Fierro ha pasado su vida en la cárcel, de aquí la brevedad de su historia: "Quien ha vivido encerrado / tiene poco que contar" (*Vuelta*, 2080). Pero advierte: "Manéjense como buenos, / no olviden esto jamás / y si atienden mis palabras / no habrá calabozos llenos"

(*Vuelta*, 2075). Importa destacar esto porque es el primer consejo de mansedumbre que aparece en la *Vuelta*: *manéjense como buenos*.

En el relato del segundo hijo hace su aparición el Viejo Vizcacha. Sucio, avaro, ratero, borracho, también sabe dar consejos. Pero el moralismo de Hernández impugna sutilmente las palabras de este sombrío personaje: son esos consejos los que no deben seguirse. Algunos, quizá, hubieran podido servirle al Fierro perseguido y matrero de la *Ida*. Pero ahora las cosas han cambiado, son otros los consejos que hay que saber escuchar.

Hace luego su aparición un hijo del sargento Cruz: *Picardía*. Su relato se desarrolla también por los carriles tradicionales: comicios fraudulentos, el gaucho no quiere votar, lo mandan al cepo y a la frontera. Hernández aprovecha para hacer una nueva descripción de ese mundo y la comienza con estos versos: "No repetiré las quejas / de lo que se sufre allá, / son cosas muy dichas ya / y hasta olvidadas de viejas" (*Vuelta*, 3601). Todo parece indicar que ya han comenzado a producirse algunos cambios.

Pero Picardía hace una nueva descripción de la vida en la frontera y Hernández un repaso de las tesis centrales de la *Ida*: "De este modo es el pastel, / porque el gaucho... ya es un hecho, / no tiene ningún derecho / ni naides vuelve por él" (*Vuelta*, 3655). Y concluye: "Y ya es tiempo, pienso yo, / de no dar más contingente; / si el Gobierno quiere gente / que la pague y se acabó" (Vuelta, 3705).

Si bien en la payada con el moreno es el tema metafísico el que predomina, Hernández vuelve a tomar aquí el tono de la *Ida*: "¿Qué es la ley?", pregunta Fierro. Y responde el Moreno: "la ley se hace para todos, / mas sólo al pobre le rige" (*Vuelta*, 4233). Y luego: "no la tema el hombre rico, / nunca

la tema el que mande" (*Vuelta*, 4237). Pregunta Fierro cuál es la ley que se aplica en el país. Contesta el moreno: "Y aunque de esto poco entiendo / estoy diariamente viendo / que aplican la del embudo" (*Vuelta*, 4256).

Pero será en los consejos de Martín Fierro a sus hijos donde habrá de aparecer con mayor claridad el verdadero espíritu de la *Vuelta*. Dice Fierro: "es mejor que aprender mucho / aprender cosas buenas" (*Vuelta*, 4610). Veamos cuáles son esas cosas pocas pero buenas que enseña Hernández por boca de su personaje.

"Bien lo pasa hasta entre pampas / el que respeta a la gente; / el hombre ha de ser prudente / para librarse de enojos; / cauteloso entre los flojos, / moderado entre valientes" (*Vuelta*, 4645). El hombre, pues, ha de ser respetuoso, prudente, cauteloso, moderado. Continuemos: "El trabajar es la ley / porque es preciso alquirir; / no se espongan a sufrir / una triste situación: / sangra mucho el corazón / del que tiene que pedir" (*Vuelta*, 4650). Otra exhortación al trabajo: "Debe trabajar el hombre / para ganarse su pan / pues la miseria en su afán / de perseguir de mil modos / llama a la puerta de todos / y entra en la del haragán" (*Vuelta*, 4655). Y luego advierte: "si la vergüenza se pierde / jamás se vuelve a encontrar" (*Vuelta*, 4690).

Pero aún hay más: "El que obedeciendo vive / nunca tiene suerte blanca / mas con su soberbia agranda / el rigor en que padece: / obedezca el que obedece / y será bueno el que manda" (*Vuelta,* 4715). No robar: "el hombre de razón / no roba jamás un cobre / pues no es vergüenza ser pobre / y es vergüenza ser ladrón" (*Vuelta*, 4730). No matar: (porque) "la sangre que se redama / no se olvida hasta la muerte" (*Vuelta*, 4740).

Se trata, en suma, de trabajar fuerte, no perder la vergüenza, ser siempre derecho, no matar ni buscar rencillas, reconocer que la suerte del sometido no es blanda, pero condenar la soberbia porque vuelve más dura esa suerte. Y el final: "y si canto de este modo / por encontrarlo oportuno / no es para mal de ninguno / sino para bien de todos" (*Vuelta*, 4890).

Optimista y conciliatorio, el final de la *Vuelta* no hace más que expresar la fraternal unión de Buenos Aires, el Litoral y los grupos liberales del Interior mediterráneo bajo la presidencia de Roca.

La Ciencia derrota al gaucho

La organización nacional, el ferrocarril, la inmigración, el intercambio comercial con Europa, constituyen un vasto movimiento histórico que la ideología liberal encierra en una de sus más amadas palabras: Progreso. Todos los países del planeta se encuentran comprometidos en esta única empresa. Los más poderosos marchan al frente mientras los más débiles, al relacionarse con ellos mediante el comercio, conquistan inexorablemente su misma grandeza. Siendo el Orden la condición necesaria de este proceso, los liberales argentinos festejan con entusiasmo la derrota de las provincias y la sumisión del gauchaje.

Segura de su poderío y de su triunfo, la burguesía porteña deja entonces de burlarse del gaucho o de insultarlo para cantar su elegía. Aparece el tema del gaucho que se va. Rafael Obligado, en 1885, le escribe su epitafio: "Era el grito poderoso / del progreso dado al viento, / el solemne llamamiento / al combate más glorioso. / Era en medio del reposo /

de la pampa ayer dormida, / la visión ennoblecida / del trabajo antes no honrado, / la promesa del arado / que abre cauces a la vida". Se trata de la lucha entre Juan Sin Ropa (el progreso) y Santos Vega. "Como en mágico espejismo, / al compás de ese concierto / mil ciudades el desierto / levantaba de sí mismo / y a la par que en el abismo / una edad se desmorona / al conjuro en la ancha zona / derramábase la Europa / que sin duda Juan Sin Ropa / era la Ciencia en persona." Y concluye: "Santos Vega se va a hundir / en lo inmenso de esos llanos. / ¡Lo han vencido! / ¡Llegó, hermanos, el momento de morir!".[25]

Implacable y ciega, es la Ciencia misma la que decreta la muerte del gaucho. Su tiempo, su historia y su escenario, comienzan a ser profundamente transformados. Sicardi, en *Libro extraño*, hablará de los acordeones gringos enmudeciendo a las guitarras, de los edificios y las fábricas que surgen para ganarle terreno a la pampa. Cambaceres mostrará, en *Sin rumbo*, al gaucho resentido, sufriendo con odio su desplazamiento y su humillación.

Todas estas melancólicas evocaciones del gaucho que se va, respondían, sin embargo, a la imagen que del gaucho tenía la burguesía mercantil y urbana. Fueron ellos los que no vieron en el gaucho sino al ser improductivo y errante, arisco al trabajo, aferrado a su guitarra y a su libertad. La burguesía mercantil elaboró entonces dos modos de interpretación del gaucho que, si bien coincidían en considerarlo como un ser esencialmente improductivo y errante, diferían en otros aspectos: 1º) la interpretación sarmientina que ya hemos estudiado; 2º) la interpretación de Ricardo Gutiérrez y Rafael Obligado. El gaucho, para estos autores, vive su improductividad al modo del poeta y no ya como bárbaro montonero. Se

transforma así en poeta enamorado. Y en esta nueva condición pasa sus horas cantando, tocando hermosas melodías en su guitarra y enamorado de su prienda. También suele pelear pero lo hace para defender su honra, su amor o la independencia de su patria (Obligado: *El himno del payador*). De este modo, el gaucho se transforma en un héroe al estilo de los de Byron en Gutiérrez o en un payador enamorado y soñador que es vencido por la dura, material e inexorable marcha del Progreso en Obligado. Una variante interesante dentro de esta interpretación es la de Eduardo Gutiérrez (*Juan Moreira*). Aquí el gaucho es improductivo en tanto héroe castigado por un injusto sistema policial: es el fuera de la ley que tiene nobles sentimientos y hace la justicia a su modo. Una especie de Robin Hood o Dick Turpin. Pero todas estas interpretaciones coinciden en marcar la imposibilidad total que padece el gaucho para adaptarse a los nuevos tiempos. Por eso lo que se canta es su muerte.

Lo que diferencia a Hernández de todos estos autores es su lucidez para advertir que el gaucho no muere, y que si no muere es porque precisamente no es un ser improductivo y ajeno a la época de progreso que se inicia sino, muy por el contrario, condición de posibilidad de esa misma época. Con otros elementos, con mayor experiencia histórica, Güiraldes habrá de pertenecer a esta misma línea interpretativa.

DON *SEGUNDO SOMBRA* COMO REALIZACIÓN DEL IDEAL HERNANDIANO

Al modo del Emilio, *Wühelm Meister* o la *Fenomenología del Espíritu*, *Don Segundo Sombra* narra

la historia de un aprendizaje. La lenta, dura, heroica tarea de hacerse gaucho. La vida pampeana es concebida como un universo moral hecho de austeridad, coraje, desprendimiento, sinceridad y resignación.

Güiraldes realiza la síntesis acabada del gaucho improductivo con el productivo. Al modo de Hernández, considera al gaucho como parte esencial del desarrollo del país. Es decir, como peón de estancia que trabaja, obedece y cobra su sueldo de manos del patrón amigo. Pero esta concepción del gaucho, como ser productivo y útil, no le impide conservarle todas esas bellas cualidades de indolente soñador improductivo que le habían endilgado los anteriores poetas de la burguesía porteña. *Don Segundo Sombra*, entre otras cosas, habrá de ser así, lo que todos saben: la poetización del sometimiento campesino.

Obligado y Gutiérrez encontraban en la libertad, en la vida errante, la razón de la felicidad del gaucho. No concebían un gaucho trabajando salvo al precio de dejar de serlo. Güiraldes verá en el oficio de tropero que ejercita Don Segundo *la realización productiva de esa libertad.*

Sin embargo, en Güiraldes, el elemento poético se va imponiendo al real y nuevamente la definición de gaucho se va dando más por lo subjetivo, por lo espiritual, que por las circunstancias concretas de su vida. De este modo, Fabio Cáceres, el protagonista, terminará siendo estanciero y potentado sin dejar por eso de ser gaucho. Don Segundo le dice: "Si sos gaucho en deveras, no has de mudar, porque andequiera que vayas, irás con tu alma por delante como madrina e tropilla".[26] Ser gaucho es un estado del alma.

Importa analizar también la descripción que ha-

ce Güiraldes de la figura del patrón. Escribe: "El patrón era joven, y aunque medio mandón pa el trabajo, es servicial cuando quiere (...) Sabe abrir la mano grande y es fácil que se le resfalen unos patacones".[27] Es la misma imagen que había pintado Hernández: el patrón gaucho, generoso, amigo del gauchaje, severo cuando hay que serlo, duro para hacer trabajar pero trabajador también él. Por esos mismos años, en *Los caranchos de La Florida*, el naturalismo de Benito Lynch supo mostrar la vida de los gauchos con mayor veracidad que el espiritualismo de Güiraldes.

Muchos estudiosos del *Martín Fierro* gustan oponer, en un plano más político que literario, la obra de Hernández a la de Güiraldes. *Don Segundo Sombra* sería así una especie de anti-*Martín Fierro,* Los términos de la oposición serían los siguientes: a) Martín Fierro, gaucho matrero y rebelde; b) Don Segundo Sombra, gaucho amansado por la oligarquía, atado a la estancia y sometido al patrón.

Hernández, sin embargo, escribió *Don Segundo Sombra* mucho antes que Güiraldes. El Don Segundo de Hernández es, en efecto, esa visión idílica de la estancia antes de la irrupción del sistema de los contingentes. Ahí ya estaban todos los elementos que desarrollará después Güiraldes: el patrón paternal y gaucho, la alegría del trabajo diario, la sencillez de la vida campesina, la doma, el placer del descanso, la guitarra, la china y el cimarrón. Por eso *Don Segundo*, lejos de ser el anti-*Martín Fierro,* es su más acabada figura.

El mundo de Güiraldes se ha enriquecido con los aportes de Obligado y Ricardo Gutiérrez, pero en él aparece realizado no sólo lo que Hernández imaginó al describir la edad dorada del gauchaje, sino también todo lo que había pedido en sus edi-

toriales para *El Río de la Plata*. Ningún episodio muestra esto con mayor claridad que aquel en que Don Segundo es conducido a prisión. La actitud irónica del gaucho contrasta con la blandura policial. Sombra es reintegrado de inmediato a su libertad y se aleja dejando caer una frase burlona sobre el cabo que lo detuvo: "Güen cabo... pero no pa' rebenque".[28]

Consideraciones teóricas

Analizaremos ahora algunas de las interpretaciones que se han realizado sobre la figura política y literaria de Hernández. Intentaremos así la enumeración de determinados elementos teóricos que son condición fundante de una adecuada interpretación del pensamiento argentino.

Algunos representantes de la escuela revisionista se equivocan con Hernández por la misma razón por la que se equivocan siempre: reducen la historia al conflicto de las grandes individualidades, y la cuestión no pasa de allí.[29] El tremendo odio que sienten por el masón Sarmiento, los lleva entonces a absolutizar la figura de José Hernández (que desgraciadamente también era masón) y a considerarlo la encarnación viva de su propio personaje (cfr. De Paoli, *Los motivos del Martín Fierro en la vida de José Hernández*). De este modo, ven en Hernández esa figura gaucha, macha, estancieril y amante de la tierra que tanto los fascina.

Los errores de Jorge Abelardo Ramos nos interesan más. Este autor intenta manejarse con ciertos elementos metodológicos. Pero, desgraciadamente, aquí se encuentran los profundos orígenes de sus mayores desaciertos teóricos. Veamos cómo ocurre esto.

Ramos reduce el drama de nuestra historia al enfrentamiento de Buenos Aires centralista y absolutista contra el Interior nacionalista. El elemento en discordia sería la posesión de la jugosa renta aduanera. Para un autor que se basa en Alberdi las cosas no podían ser de otro modo.

El primer error de una interpretación de este tipo consiste en distinguir muy someramente las distintas fuerzas políticas existentes en el Interior. De este modo, no se destacan lo suficiente las diferencias entre el Interior mediterráneo y el litoraleño, así como tampoco se evalúa la importancia de los grupos liberales actuantes en las ciudades del Interior. La categoría *Interior* queda entonces en total indeterminación y ese vasto territorio es rotulado como nacionalista de una vez para siempre. De aquí la importancia que otorga Ramos a las figuras provincianas que llegan al poder. Al no ver que esas figuras pertenecían a los grupos liberales de sus provincias, y que era esa pertenencia lo que las llevaba a ser aceptadas por la burguesía porteña, Ramos verá en las presidencias de Sarmiento, Avellaneda y Roca una ilusoria contraofensiva provinciana.

Consideradas así las cosas, el *Martín Fierro* aparece como una protesta del Interior contra el centralismo y el despotismo de la oligarquía portuaria. Y como para Ramos el Interior es nacionalista por principio, resulta que el *Martín Fierro* es un alegato nacionalista. Para nosotros, y ya veremos en qué medida, también lo es. Pero no por los mismos motivos que para Ramos, pues para este autor el texto hernandiano propone una política nacional burguesa tendiente al desarrollo de un capitalismo autónomo. De ningún modo: no existe un solo pasaje en toda la obra de Hernández a partir del cual pueda fundarse una interpretación semejante.

Las primeras fijaciones teóricas que es necesario hacer para ubicar el *Martín Fierro* son las siguientes: 1º) Advertir que si bien el poema constituye una protesta del Interior contra Buenos Aires, ese Interior está circunscripto a la zona del litoral entrerriano. 2º) Determinar que los intereses económicos de esa zona del país eran los del sector agropecuario, sin intereses suficientes en la creación de un mercado interno. 3º) Que estos intereses eran expresados por una política que proponía una estructuración liberal-democrática del país, orientándolo a la complementación con el mercado mundial.

El problema principal a resolver en el conflicto Buenos Aires-Litoral es el de si esas opciones eran realmente opuestas en lo que respecta a la posición política del país como apéndice del expansionismo imperial europeo. La praxis histórica del litoral es bastante explícita en este aspecto. Todas las alianzas que trabó para enfrentar a Buenos Aires, culminaron con una traición a los intereses del Interior. Urquiza, el máximo exponente, se hartó de traicionar. Esas uniones, pues, fueron siempre maniobras tácticas para fortalecerse en el enfrentamiento con Buenos Aires.[30] Llegado el momento de la verdad, el litoral siempre eligió a Buenos Aires y el librecambio antes que al Interior y el proteccionismo.

Hombre del litoral, discípulo de Alberdi, ¿cómo no iba a confiar Hernández en las bondades del comercio exterior? No había para él otra salida más que la intensificación de la producción primaria. De este modo, el país debía estructurarse mirando hacia Europa, porque era allí donde estaba la riqueza. Materias primas y manufacturas habrían de mantener siempre relaciones de igualdad a través

del comercio. No alcanzó a sospechar que el comienzo del desarrollo de las relaciones con los países avanzados constituiría para los países nuevos el comienzo de su proceso de subdesarrollo. No sospechó que el comercio exterior, lejos de dar un impulso a las estructuras dinámicas, iba a significar el fortalecimiento de las estáticas. Tampoco sospechó que desde los años de su *Martín Fierro* a la fecha la relación entre los precios de mercado de la producción fabril y la primaria habría de resultar siempre desfavorable a esta última. No sospechó que los avances de la industria y de la técnica, lejos de unir cada vez más a los países nuevos con los avanzados, habrían de concentrarse en estos últimos creando grandes centros industriales a través de los cuales se ejercería un sofocante dominio. Tampoco sospechó, en fin, que toda economía de exportación termina por ser una economía débil, deforme, unilateral, monoproductora, monoexportadora y siempre dependiente de mercados exteriores en los cuales, a causa de su esencial debilidad, nada puede influir. O quizá sí lo sospechó, pero su militancia en la política del litoral o sus prejuicios ideológicos, le impidieron confesarlo. O más aún: le impidieron adoptar otra actitud militante. Pues éste fue su error político: *planificar el futuro del país en base exclusivamente al interés de las provincias litorales.*

Coincidentes, entonces, Buenos Aires y el Litoral en cuanto a la estructuración política del país, los trabajos de Hernández se diferencian de los de Sarmiento en que evidencian una mayor sabiduría práctica: hombre de estancia, acostumbrado a tratar desde siempre con el gauchaje, conocía como pocos esa clase y los beneficios que podía brindar. Superaba así con mucho toda esa discursividad

sarmientina de las escuelas, las maestras yanquis y la inmigración calificada e industriosa.

Ahora bien, ¿es *Martín Fierro* el anti-*Facundo?* La respuesta a esta pregunta depende de la concepción que se tenga del *Facundo.* Si reducimos el texto de Sarmiento a un mero ataque al gauchaje, indudablemente *Martín Fierro* se le enfrenta. Pero si consideramos al *Facundo* como la expresión ideológica más acabada y poderosa de todos aquellos sectores que lucharon por constituir el país como apéndice dependiente del expansionismo imperial, ni el *Martín Fierro* ni los restantes escritos de Hernández se le oponen en este plano. *Martín Fierro* sería, a lo sumo (y atención: en uno de sus aspectos, pues el texto, en tanto magnífica obra artística, posee múltiples significados), el *anti-Facundo* de los ganaderos del litoral interesados en salvar al gaucho del exterminio de la burguesía porteña para conchabarlo en sus estancias. Pero esto no alcanza. Porque si *Facundo* (y también: en uno de sus aspectos) es la planificación de nuestra dependencia, el verdadero anti-*Facundo* habrá de buscarse en aquellas fuerzas históricas que pugnaron por estructurar el país desde otra perspectiva política a la sarmientinomitrista.

No es tema de estos estudios investigar cuáles fueron esas fuerzas. Solamente volveremos a ocuparnos de refutar el principal argumento que se les opone: *el de su imposibilidad histórica.* Para los liberales, en efecto, no había otro camino sino el de *Facundo.* Un anti-*Facundo* a lo sumo podía elaborarse a partir de la discusión de ciertas cuestiones parciales: si los gauchos servían o no servían. Pero nada más. La posibilidad fundante (es decir, la complementación con el mercado europeo) no podía discutirse porque era única. Solamente a través

de ella, estos territorios habrían de dispararse hacia el Progreso. Todo lo demás conducía al estancamiento y la barbarie. O al *quedantismo*, como algunos de ellos gustan decir. Y, en última instancia, todo lo demás era irracionalismo puro, pues se oponía al espíritu de los tiempos, al camino ejemplar del librecambio pregonado por los países de Europa.

También el marxismo comparte esta posición. A partir de ciertos textos de Marx, elabora un esquema del desarrollo universal y necesario de las sociedades que, transformándose en una *filosofía de la historia,* habrá de aplicarse mecánicamente a todas las regiones del planeta. Considerando al capitalismo como paso necesario y previo al socialismo, acompañará con simpatía todas las conquistas de aquél. De este modo, apoyará la praxis política del liberalismo porteño conceptuando como progresistas sus contactos con la Europa capitalista. A las artesanías del Interior no las calificará como bárbaras sino como *precapitalistas*, que, en el fondo, vendrá a ser lo mismo. Y la época feudal será en la Argentina extensa y dilatada como un enorme bostezo.

La refutación de Alonso Aguilar a las teorías desarrollistas que encuentran un obstáculo en el carácter dual de las economías subdesarrolladas, se aplica magníficamente a este tipo de interpretación marxista: Tal punto de vista (escribe Aguilar) adolece de graves limitaciones; supone en primer lugar, de una manera artificial y apologética, que el capitalismo sólo ha penetrado en los sectores más modernos de las economías subdesarrolladas; identifica tendenciosamente el progreso de esos sectores con la expansión del capitalismo y, en consecuencia, divorcia a éste del atraso y del aban-

dono de las zonas más pobres; tiende a considerar, en el fondo de una manera *mecanicista*, que si el capitalismo jugó un papel progresivo al irrumpir en las viejas sociedades de los países hoy industrializados, tal papel habrá de repetirse en las naciones hoy subdesarrolladas; no examina el desenvolvimiento del capitalismo en un plano histórico realista, ni por tanto la medida en que tal sistema ha penetrado en las viejas estructuras y, por último, *exagera la supuesta resistencia al cambio social y económico de esas estructuras*".[31]

La justificación liberal del desarrollo dependiente habrá de encontrar otro aliado en el *economismo clasista. La* maniobra se estructura del siguiente modo: a) se caracterizan primeramente los sectores económicos existentes en el país; b) se realiza un análisis de clases; c) se descubren dos tipos de clases: las que mantienen relaciones de importación y exportación con los mercados europeos (burguesía comercial y estancieros saladeristas) y las que producen para el mercado interno (industrias y artesanías del interior mediterráneo); d) se le asigna a cada clase una determinada *posibilidad objetiva*; e) como toda posibilidad estructura de inmediato un vasto campo de imposibilidades, toda clase pasa a tener también una determinada *imposibilidad objetiva*; f) se descubre entonces que la posibilidad objetiva de las clases ligadas al comercio de exportación es precisamente más objetiva que la de las clases productoras para el mercado interno; g) se concluye mostrando que era forzoso (necesario, lógico, racional) que el librecambio de las primeras se impusiese sobre el proteccionismo de las segundas.

El liberalismo y el marxismo dogmático realizan así la justificación teórica de nuestro desarrollo dependiente. Se reducen, en última instancia, a prede-

cir el pasado. A través del estudio de lo ocurrido, fundamentan esta *razón fáctica* demostrando que nada distinto hubiera podido ocurrir. O nos incorporábamos a Europa o vegetábamos eternamente fuera de la historia. Generalmente son muy convincentes porque la posibilidad histórica que pretenden fundar se ha fundado a sí misma a través de su realización, en la misma medida en que parece haberse negado la otra a través de su fracaso. Y si siempre coinciden con los hechos, es porque han partido desde el comienzo de una coincidencia con ellos. En resumen, no hacen sino postular la siguiente tautología: si tuvimos un desarrollo dependiente es porque tuvimos un desarrollo dependiente.

No pretendemos avanzar más en este tema. Sólo queríamos mostrar los preconceptos que vician estas formulaciones. Criticarlas a través de la demostración de cuál hubiera podido y debido ser nuestro desarrollo autónomo, nos parece un absurdo teórico. Lo único que hay que puntualizar sobre este tema es lo siguiente: cualquiera que hubiera podido y debido ser nuestro desarrollo autónomo, es incorrecto pensarlo al modo del desarrollo europeo clásico, pues nosotros no tuvimos ni tenemos colonias que expoliar para realizar nuestro despegue.

La grandeza de *Martín Fierro*

Tal como hiciéramos con *Facundo*, debemos formularnos ante la obra de Hernández la misma inquietante pregunta: ¿qué hacer con *Martín Fierro*? Una cuestión, sin duda primordial, salta a la vista: las mayorías nacionales se reconocieron y se reconocen en ese texto. En este sentido, *Martín Fierro* constituye un caso esplendente de nuestra literatu-

ra: *todos sus elementos expresivos pertenecen al ámbito de la cultura popular.* Pero no el proyecto político que los ordena.

No es extraño, a pesar de esto, que el gauchaje de la década del 70 se reconociera en el texto de Hernández y lo acogiera con fervor. En especial, los gauchos del litoral a quienes estaba dedicada la obra: era la primera vez que en un libro no se reían de ellos y, lejos de exaltar sus meras notas pintorescas, narraban sus padecimientos concretos. Además, la obra reflejaba con arte inmenso las costumbres y usos más auténticos del gauchaje. Si a esto añadimos que el problema tratado (el de las levas) era, en ese momento, uno de los más directos y concretos que padecían los gauchos, tendremos la clave del éxito de la obra. Pero esto fue así porque el proyecto político de Hernández y los grupos que él representaba, no podía realizarse sin la liberación y el reconocimiento del gauchaje.

Hay algo claro en todo esto: el gaucho al cual expresa Hernández es el gaucho derrotado, aquel a quien lo único que le resta es conseguir un lugar decente dentro del orden estructurado por Buenos Aires, pero que ya no tiene, según surge del poema, ni la posibilidad ni el deseo de quebrar ese orden.

El gaucho de Hernández anda solo: "yo abriré con mi cuchillo el camino pa' seguir" (*Ida*, 1389). Individualista, anárquico, no concibe la acción en grupo ni nunca asoma en el poema la posibilidad de una respuesta social contra la política de Buenos Aires. Cuando Fierro se junta con alguien (con Cruz) es para huir y desaparecer entre la barbarie pampa. El más alto momento del gaucho, por el contrario, el de mayor profundidad social, el más heroico, se realizó a través de su lucha contra el centralismo porteño. Y esta historia, aun a través

de su condena, la narró Sarmiento, no Hernández. Quejumbroso y solitario, nada tuvo que ver con ella Martín Fierro.

De cualquier forma, *al pueblo le bastó con aquello que en la obra, con arte inigualado, se expresaba de él.* A través de esta brecha, a lo largo de los años, las mayorías argentinas se han ido apoderando de este texto *y han terminado por incluir en él su propio proyecto político.* Y éste es un tema tan enorme y complejo que sólo será posible establecerlo con cierta justeza: nos referimos a la posibilidad de las mayorías nacionales de apoderarse de un texto (que a través de elementos genuinamente populares lo permite) e introducir en él su propio proyecto político, *reescribirlo* y transformarlo en una obra revolucionaria. Y tan drásticamente que a la cultura oficial le será casi imposible ya recuperarlo para sí.

Por todo esto, cuando citemos el poema hernandiano, no digamos "*como dice José Hernández*" sino "*como dice el* Martín Fierro". En este matiz se revelará la diferencia entre un autor y una obra cuyo significado último ya no le pertenece.

NOTAS

1. Para los trabajos en prosa de José Hernández (excepto *Instrucción del estanciero,* 1882), habremos de utilizar la recopilación de Pagés Larraya, Antonio, en *Prosas del* Martín Fierro, Raigal, Buenos Aires, 1952.

2. Cfr. *Archivo del General Mitre, Guerra del Paraguay,* biblioteca de *La Nación,* 1911, tomos IV y V.

3. Chávez, Fermín, *José Hernández. Periodista, político y poeta*, Ed. Culturales Argentinas, Buenos Aires, 1959, págs. 15 y 16.

4. A estas elecciones hace referencia la célebre carta de Sarmiento a Domingo de Oro (Buenos Aires, 17/6/1857): "Los gauchos que se resistieron a votar por

los candidatos del gobierno fueron encarcelados, puestos en el cepo, enviados al ejército para que sirviesen en la frontera con indios y muchos de ellos perdieron el rancho, sus escasos bienes y la mujer".

5. Chávez, ob. cit, pág. 52.

6. *Prosas...,* pág. 192.

7. *Prosas...,* pág. 192.

8. *Prosas...,* pág. 197.

9. *Prosas...,* pág. 190.

10. *Prosas...,* pág. 191.

11. No se nos escapa todo lo que hay de reduccionismo en una afirmación de este tipo. Por supuesto que si *Martín Fierro* se limitara a desarrollar los editoriales de *El Río de la Plata*, no habría en él más de lo que había en aquéllos: afirmaciones de orden político y administrativo. Sabemos que las cosas no son así, que a través de la obra se da no sólo la transcripción sino hasta la creación de un lenguaje (esencial tarea de toda gran literatura), que los versos que narran la vida de la frontera constituyen una profunda reflexión sobre el dolor humano, que la payada con el moreno presenta una sorprendente metafísica, que las costumbres y modos del gaucho están allí como realmente fueron y que fragmentos como el de la descripción de la cárcel poseen espeluznante grandeza. Simplemente ocurre que no es éste nuestro tema. Tomamos el *Martín Fierro* como lo que fue: un texto militante. Y buscamos en él la filosofía política de Hernández. Pero no pretendemos que esto sea lo único que hay allí.

12. *Prosas...,* pág. 75.

13. Alberdi, Juan Bautista, *Escritos póstumos*, ed. cit., tomo V, pág. 299.

14. *Prosas...,* pág. 199.

15. *Prosas...,* pág. 230.

16. *Prosas...,* pág. 230.

17. *Prosas...,* pág. 230.

18. Habremos de utilizar la edición apógrafa, de la publicada por Casavalle en 1882, de Editorial Sopeña Argentina, 1964.

19. *Instrucción...,* ed. cit., pág. 18.

20. *Instrucción...,* ed. cit., pág. 18.

21. *Instrucción...,* ed. cit., pág. 19.

22. Escribe también Hernández: "Hay cange de ideas y productos, y el globo se convierte en un vasto taller, donde se produce —se elabora— y se consume (...) La Europa civilizada es el centro de ese activo movimiento;

allá van los frutos naturales de todas las regiones y de todos los climas; ella los clasifica, los prepara, les da nuevas formas por una elaboración adecuada, y los hace circular en el mundo con arreglo á las necesidades de cada país" (*Instrucción...,* ed. cit, pág. 20).

23. *Prosas...,* pág. 106.

24. "Martín Fierro encarna al gaucho del litoral, que enfrenta al régimen político imperante entre 1860 y 1870 (...) La misma geografía del poema está sujeta a esas circunstancias históricas y por eso sus personajes plantean problemas que no son particulares de la llanura pampeana ni del gaucho bonaerense. Ex profeso el fondo psicológico-histórico está corrido hacia el Norte, un poco hacia Entre Ríos y otro poco hacia Corrientes" (Chávez, ob. cit., pág. 106).

25. Obligado, Rafael, "Santos Vega" en Poesías, Esasa–Calpe, Colección Austral, Buenos Aires, 1965, págs. 184-185.

26. Güiraldes, Ricardo, *Don Segundo Sombra,* Losada, Buenos Aires, 1967, pág. 176.

27. Güiraldes, ob. cit., pág. 153.

28. Güiraldes, ob. cit., pág. 90.

29. Una referencia al revisionismo histórico de los años 30 va a contribuir a que nos entendamos mejor. Eludiremos aquí un análisis pormenorizado sobre las fuentes y orígenes de la escuela revisionista. Solamente esto: para nosotros, Saldías, Quesada, Peña o Alberdi pueden ser ubicados, a lo sumo, como precursores, pero ni por asomo fueron revisionistas. Saldías o Quesada son los que más se acercan a una línea de ruptura con la escuela liberal, pero nada más. David Peña no pasa de proponernos un Facundo con estatura de prócer, angustiado por los problemas constitucionales y por la organización liberal del país. Por lo demás, justo es decirlo, su libro es la obra de un historiador digno y responsable, con pasajes de honda comprensión del drama argentino. Alberdi, por su parte, jamás dejó de ser un consecuente liberal. Sus obras póstumas son, ciertamente, antimitristas, pero sólo eso.

Julio Irazusta, que suele ser el representante de la escuela más respetado en las sobremesas académicas, encuentra dos elementos determinantes de su elección historiográfica: "Uno de ellos es la revolución de setiembre (...) El otro es el espectáculo ofrecido por esa restauración conservadora, sobre todo en sus tratados con la

Gran Bretaña" (Halperín Donghi, Tulio, *El revisionismo histórico argentino*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1970, pág. 9). Los revisionistas de la primera hora habían creído encontrar en el general Uriburu esa figura fuerte y telúrica que, en aquella rotunda "hora de la espada", abriría una nueva época para el país. No advertían, sin embargo, que esa nueva época, en el siglo XX, había sido abierta justamente por el gobernante que ellos acababan de contribuir a derrocar. Una concepción minoritaria y clasista del poder y una incapacidad de patrones para aceptar el papel protagónico de las mayorías en la historia, les vedaba toda posible comprensión del yrigoyenismo, ese movimiento "plebeyo y demagógico". Dolorosamente, comprenden que el uriburismo no desemboca en nada nuevo sino justamente en la restauración de lo viejo: el país agroexportador pro británico y vasallo de la dirigencia liberal. Algunos, los que no se eclipsan en una brumosa melancolía, buscan en el pasado la figura que hubieran querido encontrar en el presente: ahí está Rosas. Estanciero, caudillo, sabio conductor de masas, el gaucho de los Cerrillos se convierte en el estandarte de los revisionistas: es todo aquello que se ha perdido y hay que recuperar.

La tragedia y hasta la inicial impotencia de la escuela revisionista, radica en que si bien parte del presente en su cuestionamiento de la historia liberal, no lo hace desde una situación política e histórica nueva asumida como propia. Permaneció así condenada a funcionar como alternativa de la historiografía académica, a la que negará, desmistificará y combatirá con frecuente seriedad y riqueza de recursos, pero de la que no dejará de depender jamás.

30. En este contexto hay que ubicar la apasionada *Vida del Chacho* que escribe Hernández. Y atención: nada de esto significa negar que los *hombres de Paraná* han militado con honestidad profunda por la causa nacional en muchos pasajes de nuestra historia. Señalamos, eso sí, la ideología que los llevó tantas veces a desertar de la misma. En nuestro estudio sobre *El pensamiento del Interior mediterráneo* hemos desarrollado con mayor precisión este tema.

31. Aguilar, Alonso, "Refutación a teorías sobre subdesarrollo", en *Desarrollo y desarrollismo*, Galerna, Buenos Aires, 1969, pág. 62. Bast. nuestra.